Arrians
Unterredungen Epiktets
mit
ſeinen Schülern.

Überſetzt
und mit hiſtoriſch-philoſophiſchen Anmerkungen
und einer
kurzen Darſtellung der Epiktetiſchen Philoſophie
begleitet

von

J. M. Schultz.

Erſter Theil.

Altona
bey Joh. Fr. Hammerich.
1801.

bringen, wodurch sie uns die Wahrheit zeigen wollen, die zur Glückseligkeit hinführt, dafür wollen wir Gott nicht danken?

Fünftes Hauptstück.

Wider die Akademiker.

1 Wenn einer, sagte Er p), sich ganz ausgemachten Behauptungen widersetzt, so ist es schwer, eine Art ausfündig zu machen, ihn von seiner Meinung ab-
2 zubringen. Dies kömmt aber weder von seiner Stärke her, noch von der Schwäche desjenigen, der ihn zu belehren sucht. Denn wenn er sich stets nach jeder Widerlegung gleich einem Steine verhärtet, wie kann man denn mit ihm disputiren?

3 Es giebt aber eine doppelte Art von Verhärtung, nämlich eine Verhärtung des Verstandes und eine Verhärtung des Zartgefühls q), wenn nämlich einer sich fest vorgenommen hat, selbst den ganz entschiedenen Behauptungen nicht beyzupflichten, und den Wider-
4 spruch nicht fahren zu lassen. Und doch fürchten die meisten von uns das Absterben des Körpers; dass uns aber die Seele absterbe, dies kümmert uns nicht! Freylich

p) nämlich *Epiktet.* — Diese, so wie viele andere Unterhaltungen Epiktets, fangen beim *Arrian* ganz ohne Einleitung und Vorbereitung an, da man sich denn hinzudenken muss, was vorhergegangen ist, z. B. hier, dass einer von den Schülern behauptet habe, es sey doch eine schwere Sache um die Widerlegung der Akademiker. Siehe die Anmerk. zum 1sten Hauptst.

q) Gern hätte ich einen bequemern Ausdruck für das Griechische τὸ ἐντρεπτικὸν gewählt, wenn ich einen bessern gekannt hätte. Das Wort zeigt das *Gefühl* an, welches macht, dass wir in uns gehen und uns schämen. Der Sinn ist also dieser: Der Skepticismus verhärtet bey einigen den Verstand, dass sie selbst keine Gründe mehr einzusehen fähig sind, bey andern aber das Gefühl, so dass sie sich nicht schämen, selbst, wenn sie durch unsere Gründe in die Enge getrieben sind, hinzuzusetzen: *und dennoch behaupten wir das Gegentheil.*

lich wenn jemand in Ansehung derselben so beschaffen 5 ist, dafs er den Gründen eines Andern nicht folgen und durchaus nichts einsehen kann, so behaupten wir, dafs er sich in einem schlechten Zustande befindet; wenn nur bey jemandem alles Zart- und Schaamgefühl abgestorben ist, so schreiben wir ihm wol gar Seelenstärke zu [r]).

Empfindest du denn nicht, dafs du jetzt im wa- 6 chenden Zustande bist? — Nein, ist die Antwort, „so wenig, als wenig ich mir im Schlafe vorstelle, dafs ich wachend bin." — Ist denn diese Vorstellung nicht von jener verschieden? — „Nein!" [s]) — Mit *diesem* 7 söllte ich noch disputiren? Und welches Feuer oder welches Eisen soll ich denn anwenden, dafs er fühle, er sey todt? Er empfindet es wol; aber er verstellt sich. Nun so ist er noch schlimmer daran, als der Todte. Dieser sieht den Streit mit der Vernunft nicht; 8 schlimm genug. Jener sieht ihn ein, aber ohne sich von der Stelle zu bewegen; noch schlimmer. Das 9 Schaam- und Zartgefühl ist ihm ganz abgeschnitten; das Erkenntnifsvermögen nicht abgeschnitten, wol aber verwildert. Und dies sollte ich Stärke nennen? Das 10 sey ferne, wenn ich nicht etwa auch die Frechheit eine Stärke nennen soll, mit der die entnervten Wollüstlinge alles, was ihnen einfällt, öffentlich sagen und thun.

r) Der Sinn ist dieser: Wenn einer die Gründe des Andern im Disputiren nicht zu fassen vermag, so behaupten wir wol, dafs seine Seele sich nicht in einem guten Zustande befinde; wenn er aber ohne Gründe gegen Behauptungen streitet, so preisen wir dies wol gar als Stärke des Genie's.

s) Die hier mit „ " bezeichneten Worte mufs man sich als die Antwort des Akademikers denken. Denn die Akademiker läugnen ein Kriterium (Kennzeichen der Wahrheit), um eine wirkliche Empfindung von einer eingebildeten zu unterscheiden.

Sechstes Hauptstück.

Ueber die Vorsehung.

1 Wer das Vermögen hat, das richtig zu beurtheilen, was einem jeden widerfährt [t]), und mit diesem Vermögen ein dankbares Herz verbindet, dem wird jedes Ereigniss in der Welt leicht Gelegenheit geben, die
2 Vorsehung zu preisen. Wo nicht, so wird der Eine nicht den Nutzen der Dinge und Ereignisse einsehen, der Andere aber keine Dankbarkeit beweisen, wenn er
3 auch jenen Nutzen anerkennt. Denn, wenn die Gottheit Farben hervorgebracht, uns aber nicht das Vermögen zu sehen verliehen hätte: was würde es nutzen?
4 Durchaus nichts. Wenn er hingegen uns jenes Vermögen verliehen, aber keine Dinge hervorgebracht hätte, die Gegenstände unserer Sehekraft seyn könnten; was
5 hülfe es alsdenn? Durchaus nichts. Wie aber, wenn Gott zwar beides, nicht aber Licht hervorgebracht
6 hätte? Auch dann wäre es von keinem Nutzen. Wer ist es denn, der allen Gegenständen die Einrichtung verlieh, dass der eine zu dem andern passend ist? — Wer macht aber, dass das Schwerdt zur Scheide, und
7 die Scheide zum Schwerdte passt [u])? Keiner? Wir pflegen

t) *τῶν γεγονότων ἑκάστῳ* — Diese Worte ziehe ich mit *Upton* auf das, was jedem Menschen widerfährt, weil ich mich nicht von der Richtigkeit der Schweighäuserschen Erklärung überzeugen kann, nach der *τὰ γεγονότα ἑκάστῳ* — accidentia, qualitates, proprietates rei cujusque — bedeuten sollen, wofür ich bis jetzt einen Beweis aus dem Sprachgebrauche vermisse.

u) Vor diesem Satze: Wer macht aber, dass das Schwerdt u. s. w. muss man sich eine Pause denken. Die vollständige Ideenverbindung in dieser Stelle ist folgende: Wer hat alles so eingerichtet, dass es harmonisch zusammen wirkt? Um dies zu untersuchen, wollen wir eine andere Frage aufwerfen: Wer hat gemacht, dass das Schwerdt zur Scheide passt? und umgekehrt. — Hier wird jeder zugeben, dass man einen Künstler annehmen müsse, um sich jene Harmonie zu erklären, da sie nicht das Werk eines Zufalls seyn kann.

gen ja doch gerade aus der Einrichtung eines Dinges zu schliessen, dass es das Werk eines Künstlers, und nicht durch ein Ohngefähr entstanden sey. Beweist nun je- 8 des jener Dinge das Daseyn eines Künstlers; das Sichtbare und die Sehekraft und das Licht aber nicht? Das 9 männliche und weibliche Geschlecht aber, und die Neigung derselben zur gegenseitigen Liebe, und das Vermögen, die Theile ihrer Bestimmung gemäss zu gebrauchen — dies sollte nicht von einem Künstler zeugen x)? Gesetzt aber, es bewiese keinen Künstler; sollte denn 10 nicht *die* Einrichtung des Verstandes, vermöge welcher wir bey der Wahrnehmung sinnlicher Gegenstände nicht geradezu durch den Eindruck derselben Vorstellungen erhalten, sondern auch auswählen und absondern, hinzu setzen, und andere Vorstellungen vermöge jener zusammensetzen, ja sogar von einer Art derselben zu einer andern übergeben, die mit der erstern nur in einer entferntern Verbindung steht — auch dies sollte nicht genug seyn, solche Menschen zu bewegen, und zu vermögen, den Künstler nicht auszuschliessen? Wenig- 11 stens müssten sie uns doch erklären, worin sonst die Ursache von jedem dieser Dinge zu suchen sey, oder die Möglichkeit, wie jene so bewundernswürdigen und künstlichen Dinge zufälligerweise und von selbst entstehen können.

Wie nun? Gehen jene Dinge bey uns allen vor 12 sich? Viele von ihnen bey uns allein, diejenigen näm-

 lich,

x) Ich folge hier der *Schweighäuserschen* Leseart. — Bisher hat *Epiktet* aus der harmonischen Einrichtung der sichtbaren Dinge u. s. w. — der Geschlechter u. s. w. — das Daseyn eines Urhebers der Natureinrichtung zu erweisen gesucht, der sich, gleich dem Künstler bestimmte Zwecke vorgesetzt habe. Jetzt sucht er diesen Beweis aus der vortrefflichen Einrichtung des Verstandes noch zu erhärten. Die Vortrefflichkeit desselben setzt er darin, dass wir nicht blos geradezu durch die Sinne von den Aussendingen Eindruck erhalten, sondern auch Vorstellungen auswählen und absondern (*Abstractions - Vermögen*) und neue Vorstellungen (vermöge der *Ideen - Association*) zusammensetzen und bilden können.

lich, deren das vernünftige Wesen bedarf; viele aber
13 sind uns auch mit den Vernunftlosen gemein. Begreifen denn auch diese das, was vor sich geht? Keinesweges. Denn etwas anderes ist es, von etwas Gebrauch machen, und etwas anderes, es zu begreifen. Der Zweck der Gottheit erfordert, daſs die vernunftlosen Wesen von ihren Vorstellungen Gebrauch machen, daſs
14 wir aber diesen Gebrauch begreifen [y]). Daher genügt es jenen, zu essen, zu trinken, auszuruhen, sich zu begatten, und dergleichen zu thun, was jedes derselben thut; uns aber, denen auch das Vermögen, unsere Vorstellungen zu begreifen [z]), verliehen ward, uns
15 genügt jenes nicht. Vielmehr, wenn wir nicht auf eine bestimmte Weise, nach einer bestimmten Ordnung, und in Uebereinstimmung mit unserer eigenthümlichen Natur und Einrichtung handeln, so gelangen wir
16 nicht zu unserm eigenthümlichen Zwecke. Denn die Handlungen und Zwecke derjenigen, die eine verschiedene Einrichtung haben, müssen ebenfalls verschieden
17 seyn. Demjenigen also, dessen Einrichtung nur auf den Gebrauch (seiner Vorstellungen) Beziehung hat, genügt es an diesem Gebrauche, wie derselbe auch seyn mag. Derjenige aber, dessen Einrichtung auch das Vermögen, seine Vorstellungen zu begreifen [a]), mit sich

y) *Epiktet* giebt hier den charakteristischen Unterschied zwischen den vernunftlosen und vernünftigen Wesen in Ansehung des Gebrauchs und der Anwendung ihrer Vorstellungen an. Die Unterschiede kommen darauf hinaus: 1) Die vernunftlosen Wesen bekommen, wie die vernünftigen, Vorstellungen, ordnen und verbinden sie auch so, doch nicht auf so mancherley Art, als die letztern. 2) Die vernunftlosen und vernünftigen Wesen handeln beide in Uebereinstimmung mit ihren Vorstellungen; aber jene folgen ihnen blindlings, ohne Bewuſstseyn; diese können die Ursachen ihrer Handlungen aus ihren Vorstellungen angeben, und handeln also mit Bewuſstseyn — oder mit seinem eigenen Ausdrucke, begreifen den Gebrauch, den sie von ihren Vorstellungen machen.

z) d. h. uns unserer Vorstellungen bewuſst zu seyn.

a) d. h. Bewuſstseyn seiner Vorstellungen zu haben.

ſich bringt, der verfehlt ſeines Zweckes, wenn er nicht auch eine beſtimmte Art zu handeln ſich angewöhnt. Wie nun? Ein jedes der vernunftloſen Weſen beſtimmte 18 die Gottheit, das eine zur Nahrung, das andere zum Ackerbau zu dienen, das dritte uns Käſe zu geben, und ſo jedes zu einem andern ähnlichen Gebrauche. Und wozu bedürfen ſie bey dieſer Beſtimmung das Vermögen, ſich ihrer Vorſtellungen bewuſst zu ſeyn, und dieſelben zu unterſcheiden? Den Menſchen aber ſetzte 19 ſie in die Welt zur Betrachtung ſeiner ſelbſt und ihrer Werke [b]); ja nicht nur zur Betrachtung, ſondern auch zur Erklärung derſelben. Es iſt daher entehrend für 20 den Menſchen, eben da, wo die vernunftloſen Weſen, anzufangen und zu endigen. Vielmehr, anfangen muſs er eben daſelbſt; aber endigen, wo die Natur in uns endigt. Dieſe aber endigt bey der Betrachtung, der 21 Einſicht, und einer naturgemäſsen Aufführung [c]). Seht 22 alſo wohl zu, daſs ihr nicht ſterbet, ohne dieſe Betrachtung angeſtellt zu haben.

Doch — ihr macht eine Reiſe nach *Olympia*, um 23 das Werk des *Phidias* [d]) zu ſehen, und ein jeder von euch hält es für ein Unglück zu ſterben, ohne dieſes geſehen zu haben. Das aber, wozu es keiner Reiſe 24 bedarf, was einem jeden und ſeinen Handlungen am nächſten liegt — dies zu betrachten, dazu ſollte es euch

b) In dieſer Stelle folge ich *Schweighäuſers* Erklärung, nach welcher der Sinn hier dieſer iſt: der Menſch ſey beſtimmt, *ſich ſelbſt* und *die Werke der Gottheit* zu betrachten. Indeſſen läugne ich nicht, daſs mir dieſe Erklärung der Worte hart zu ſeyn ſcheint.

c) Der Sinn iſt dieſer: Der Menſch muſs, wie die Thiere, mit ſinnlichen Vorſtellungen anfangen, aber höher hinaufſtreben zur Betrachtung ſeiner ſelbſt und der Werke der Gottheit, und mit einer moraliſch guten Aufführung endigen.

d) *Phidias*, ein berühmter Atheniſcher Bildhauer, der, nach *Plinius* um die 84 Olympiade (440 vor Chriſto) blühete. Sein berühmteſtes Werk war die Bildſäule des Jupiters zu Olymp, worauf Epiktet in unſerer Stelle anſpielt. *Quinctilian* rühmt auſser dieſem vorzüglich eine Minerva zu Athen.

25 euch an Luft fehlen? Empfindet ihr denn nicht endlich einmal, was ihr feyd, nicht, wozu ihr beftimmt feyd, nicht, was es fey, wozu ihr das Betrachtungsvermö-
26 gen erhalten habt? „Aber es giebt doch viel Unangenehmes und Befchwerliches im Leben [c])!" — Giebt es denn nichts dergleichen zu Olympia? Drückt euch *da* nicht die Hitze? Befchwert euch nicht das Gedränge? Giebts nicht fchlechte Bäder? Werdet ihr nicht nafs, wenn es regnet? Erduldet ihr nicht Lärm und
27 Gefchrey und andere Unannehmlichkeiten? Und doch erduldet und ertraget ihr dies alles, wie ich glaube, weil ihr es mit der Pracht des Schaufpiels vergleichet.
28 Gut denn! habt ihr nicht Kräfte erhalten, vermöge deren ihr das Ereignifs ertragen könnet? Habt ihr nicht Seelengröfse erhalten? Habt ihr nicht männlichen Muth
29 erhalten? Habt ihr nicht Geduld erhalten? Und was kümmern mich, wenn ich Seelengröfse befitze, alle mögliche Ereigniffe? Was kann mich aus der Faffung bringen oder verwirren? Soll ich denn nicht mein Vermögen dazu gebrauchen, wozu ich es erhalten habe, fondern mich über die Ereigniffe betrüben und darüber feufzen?

30 „Ja! Aber es läuft mir aus der Nafe [f])!" — Wozu haft du denn Hände, Elender? Nicht auch, um dir die

c) Ein Einwurf des Gegners. Diefen widerlegt Epiktet dadurch, dafs fie doch fonft gern folche Unannehmlichkeiten ertragen, um nur ihre Begierde zu befriedigen, und daraus, dafs wir in unferer Einrichtung Eigenfchaften erhalten haben, diefen Unannehmlichkeiten Widerftand zu leiften.

f) Der Einwurf des Gegners. Es giebt doch, will er fagen, fo viel Unangenehmes in der Welt, wovon fich gar kein Nutzen abfehen läfst. Das Beyfpiel fcheint uns zu niedrig zu feyn. Die alten Philofophen waren in ihrer Wahl nicht fo ängftlich. Bey der Widerlegung des Gegners zeigt Epiktet erftlich, dafs er ja ein Mittel dagegen habe. Und da der Gegner noch weiter mit der Frage in ihn dringt: Aber wozu denn? — fo antwortet er: Damit der Menfch Gelegenheit habe, alle feine Kräfte anzuwenden und alfo auch auszubilden. Dies erläutert er durch das Beyfpiel vom *Herkules*.

die Nase abzuwischen? — „Also ist es der Vernunft gemäss, dass es auch jene Unreinigkeit in der Welt giebt?" — Wie viel besser ist es aber nicht, dir die Nase zu reinigen, als Klagen zu führen? Und, was, denkst du denn, wäre wol *Herkules* geworden, wenn es nicht einen solchen Löwen und eine Wasserschlange, und einen Hirsch, und einen wilden Eber, und ungerechte und wilde Menschen gegeben hätte, die er vertrieb oder säuberte? Und was hätte er wol gethan, wenn es nichts von der Art gegeben hätte? Nicht wahr? er hätte sich eingewickelt und geschlafen. Also wäre er erstlich kein *Herkules* geworden, wenn er sein ganzes Leben in solcher Weichlichkeit und Ruhe verschlafen hätte; und, wenn er es auch geworden wäre, wozu hätte er genützt? Welchen Nutzen hätten seine Arme, seine übrige Stärke, seine Standhaftigkeit und sein Edelmuth gehabt, wenn nicht solche Gefahren und Gegenstände ihn erschüttert, und seine Kräfte geübt hätten? Wie nun? Solltest du dir dieses selbst verschaffen, und dir Mühe geben, irgend woher einen Löwen, einen Eber, eine Wasserschlange an deinen Aufenthaltsort zu bringen? Das wäre thöricht und rasend. Da sie aber da waren, und sich ihm darboten, so waren sie bequem, um den Herkules zu zeigen und zu üben g).

31 32 33 34 35 36

Wohlan also auch du! Erwäge du auch dies, und dann siehe auf die Kräfte, die du erhalten hast. Hast du diese betrachtet, so sprich: „Bringe nun, Zevs, jede Gefahr, welche dir gefällt, denn ich habe eine solche natürliche Einrichtung, die mir von dir verliehen ward, und besitze solche Mittel, dass ich mir aus allen Ereignissen einen Schmuck verschaffen kann!" Aber so nicht h)! Vielmehr sitzet ihr da, fürchtet, dass jenes

37 38

g) Der Sinn ist leicht: Um alle Tugenden zu entwickeln, zu deren Besitz der Mensch gelangen kann, war es wichtig und nothwendig, dass es Widerstände gäbe.

h) So handelt ihr nicht, sondern ergebt euch der Muthlosigkeit, deren natürliche Folge die Irreligiosität ist.

jenes sich ereignen möge, und wehklaget, trauert und 39 seufzet über das, was euch widerfahren ist. Hernach beschwert ihr euch über die Götter. Denn was ist anders die Folge dieser Muthlosigkeit, als Gottlosigkeit? 40 Und doch hat uns die Gottheit nicht nur solche Kräfte verliehen, vermöge deren wir jedes Ereigniss ertragen können, ohne durch dasselbe niedergeschlagen oder gedemüthigt zu werden; sondern sie hat uns auch — das Werk eines guten Königs und wahrhaften Vaters! — diese Würde so verliehen, dass wir in Ansehung derselben weder Zwang noch Hindernisse kennen, und sie so ganz in unsere Gewalt gestellt, dass sie sich sogar selbst keine Macht vorbehalten hat, um sie einzuschränken 41 und zu hindern. Und von diesem, das ihr als euer Eigenthum in freyem Besitze habt, macht ihr keinen Gebrauch; empfindet es nicht, was und von wem ihr 42 es erhalten habt; sondern sitzet trauernd und weinend, indem Einige von euch gegen den Geber blind sind, und ihren Wohlthäter nicht erkennen; und Andere von Muthlosigkeit zu Beschwerden und Klagen über die 43 Gottheit verleitet werden. Und doch will ich dir beweisen, dass du zur Seelengrösse und zum Muthe Mittel und Anlagen erhalten hast. Du aber zeige mir, welche Mittel du zum Tadeln und Klagen erhalten hast [i])!

Sieben-

i) Die Belehrung, welche Epiktet in dieser Stelle seinem Schüler ertheilt, kommt dem Sinne nach darauf hinaus: Dem Menschen wurden gegen alle Uebel, die ihn treffen können, vermöge seiner Anlage Mittel gegeben, z. B. Seelengrösse, Geduld — und sich diese zu verschaffen, steht ganz allein in seiner Gewalt. Aber kein seiner eigenen Freyheit überlassenes Mittel giebt es für ihn, zu klagen und die Gottheit zu tadeln; hier verhält er sich ganz leidend, und thut auf seine Würde, als Mensch und freyes Wesen, Verzicht.

Siebentes Hauptstück.

Von dem Gebrauche der ändernden, hypothetischen und ähnlicher Schlussarten [k]).

Der grosse Haufe verkennt es, dass die Beschäfftigung 1 mit den ändernden und hypothetischen Schlussarten, ferner mit denjenigen, die aus dem Gefragten folgern, und überhaupt mit allen der Art in Beziehung auf die Pflicht stehe. Wir untersuchen nämlich in An- 2 sehung eines jeden Gegenstandes, wie der rechtschaffene Mann die Behandlungs- und Umgangs-Art finden könne, die sich in Absicht auf denselben geziemt. Also 3 entweder sie müssen sagen, dass der Rechtschaffene sich nicht auf Fragen und Antworten einlasse; oder auch, dass, wenn er sich darauf einläfst, er sich nicht darum bekümmere, ohne Absicht, und wie es sich trifft, zu fragen und zu antworten. Wenn sie aber keines von 4 beidem zugeben, so müssen sie nothwendig gestehen, dass man eine Untersuchung über diejenigen Themata [l]), womit das Fragen und Antworten es vorzüglich zu thun hat, anstellen müsse. Denn was verspricht man sich 5 von einer Untersuchung [m])? Die Wahrheit festzusetzen, das

k) Dieses Kapitel ist sehr schwierig, und könnte vielleicht für die meisten Leser einer Uebersetzung ohne Schaden unübersetzt bleiben. Jedoch möchten Andere sie ungern entbehren. λόγου μεταπίπτοντες kommen, wie es scheint, beym *Arrian* bald in einer weitern (wie II, 16, 13.), bald, wie hier, in einer engern Bedeutung vor. In der erstern sind es *Trugschlüsse* überhaupt; in der letztern solche, die der Form nach richtig sind, aber dadurch einen falschen Schluss geben, dass die Prämissen und Sätze, die darin enthalten sind, bald in dieser, bald in jener Bedeutung genommen werden.

l) τόποι sind sedes doctrinarum — einige Hauptlehren aus einer Wissenschaft.

m) λόγος ist hier eine philosophische Disputation, wodurch die Wahrheit ausgemacht werden soll. Epiktet zeigt nun, welche Eigenschaften erforderlich sind, wenn man bey einer solchen Untersuchung zu

das Unwahre wegzuräumen, von dem Ungewissen den
6 Beyfall zurückzuhalten. Ist es nun genug, dies allein zu wissen? — „Ja es ist genug," sagt man. Also ist es auch für den, der bey dem Gebrauche der Münzen nicht irren will, diese Vorschrift gehört zu haben: Die ächten Drachmen musst du annehmen, und die un-
7 ächten verwerfen? — „Nein, das ist nicht genug." — Was muss er sich denn ausserdem verschaffen? — „Was anders, als das Vermögen, die ächten und unächten zu
8 prüfen und zu unterscheiden?" Also reicht auch in Ansehung einer Untersuchung, das, was wir oben gesagt haben, nicht hin, sondern man muss auch im Stande seyn, das Wahre, das Unwahre und Ungewisse zu prü-
9 fen und zu unterscheiden? — „Ja freylich!" — Was giebt man ferner für eine Vorschrift in Ansehung einer Untersuchung? Gieb das zu, was aus dem, was du
10 richtig eingeräumt hast, hergeleitet wird. Wohlan denn, ist es hier genug, diese Vorschrift zu kennen? Nein, das ist nicht genug; man muss auch wissen, wie ein Satz aus dem andern folgt, wenn er aus einem, und wenn er aus mehrern zusammengenommen folgt.
11 Muss also derjenige, der im Gespräche eine solche Untersuchung anstellen will, sich nicht nothwendig auch *die* Geschicklichkeit erwerben, für seine Behauptungen Beweise zu führen, Andere bey ihren Beweisen zu verstehen, und sich nicht durch ihre Trugschlüsse, als
12 wenn sie Beweise wären, blenden zu lassen? Daher haben wir uns auch um Kenntnisse und Uebung in den Schlüssen und Schlussarten bemühet [n]), und ihre Nothwendigkeit eingesehen.

Bis-

zu dem Zwecke derselben, zur Erkenntniss der Wahrheit, gelangen soll. Dazu gehört denn auch die Kenntniss der verschiedenen Schlussarten, und der Cautelen, die man zu beobachten hat, um nicht durch Trugschlüsse getäuscht zu werden.

n) Eigentlich: daher ist auch die Beschäfftigung mit den Schlüssen u. s. w. und die Uebung darin, uns, d. h. den Stoikern, gekommen.

Epiktet

Bisweilen aber folgt aus den Vordersätzen, die 13 wir zugegeben haben, etwas Unwahres; aber nichts desto weniger folgt es doch daraus. Was geziemt sich 14 mir, in diesem Falle zu thun? Das Unwahre anzunehmen? Wie wäre aber das möglich? Etwa sagen: ich 15 hätte nicht mit Recht das zugegeben? Aber selbst das wird nicht verstattet. Oder, dass es aus dem Zugegebenen nicht folge? Aber auch dies räumt man dir nicht ein. Was ist also hiebey zu thun? So wie, um noch 16 jetzt schuldig zu seyn, es nicht genug ist, Geld geborgt zu haben, sondern dass man noch in der Schuld geblieben und sie nicht bezahlt haben muss — sollte es nicht eben so auch hier nicht hinreichen, um die Behauptung des Andern zuzugeben, die Vordersätze eingeräumt zu haben, sondern auch bey dieser Einräumung zu verharren [o])? Und in der That, so lange die Vor- 17 dersätze so bleiben, wie wir sie eingeräumt haben, so müssen wir nothwendig bey dem Zugestandenen bleiben, und die Folgerung aus demselben zugeben. Wenn sie 18 aber nicht so bleiben, wie sie eingeräumt wurden, so müssen wir schlechterdings auch nicht die Folgerung einräumen, und nicht das annehmen, was aus unsern Sätzen nicht folgt [p]). Denn es geht uns nicht an, und folgt 19 nicht

Epiktet nimmt also, wie es scheint, an, dass die Dialektik oder Logik von den Stoikern hauptsächlich bearbeitet worden, um ihre Behauptungen in der Sittenlehre zu stützen. Das ist aber wol historisch unrichtig. Die Dialektik wurde wol ausgebildet, ihre Physik und theoretische Philosophie überhaupt gegen die Angriffe der skeptischen Akademiker zu vertheidigen.

o) So weit ich sehe, ist der Sinn dieser: Soll überhaupt eine Untersuchung stattfinden, und Sätze aus andern festgestellt werden, so muss man nicht nur die Vordersätze einräumen, sondern auch die Folgerung, wenn sie nemlich richtig aus den Vordersätzen gefolgert ist.

p) Bey dieser Uebersetzung liegt die Leseart zum Grunde, die *Schweighäuser* zuerst in den Text aufgenommen hat. Die ältern Ausgaben haben hier eine Lücke und die *Uptonsche* giebt keinen auch nur erträglichen Sinn.

nicht aus unſerer Behauptung, was man vorbringt, weil wir von der Einräumung der Vorderſätze abgeſtanden
20 ſind. Man muſs alſo auch ſolche Vorderſätze, und diejenige Veränderung und Verdrehung derſelben kennen lernen, vermittelſt deren ſie bey der Frage, oder bey der Antwort, oder beym Schlieſsen, oder dergleichen, eine Verdrehung erleiden, und den Unverſtändigen Veranlaſſung zur Verwirrung geben, welche die Folgerung
21 aus ihnen nicht ſehen. Weswegen denn? Um nicht in dieſer Rückſicht q) gegen das Geziemende und auf eine verwirrte Art zu handeln.

22 Eben dies gilt in Anſehung der Bedingungen und der bedingten Sätze. Denn bisweilen muſs einer nothwendig eine Bedingung fordern (poſtuliren), als eine
23 Brücke zu dem Folgerungsſatze. Muſs man denn jede verlangte Bedingung einräumen, oder nicht jede? und,
24 wenn nicht jede, welche denn r)? Wenn man aber die Bedingung einmal eingeräumt hat, muſs man denn beſtändig bey der Behauptung derſelben bleiben? oder bisweilen davon abſtehen, das, was daraus folgt, annehmen, und was mit der Annahme ſtreitet, verwerfen? —
25 „Ja, ſo iſt es.“ — Aber nun ſagt jemand: Ich will machen, daſs, wenn du mir die Bedingung einer möglichen Sache einräumeſt, du zu dem Unmöglichen hingeleitet werdeſt s); — ſoll ſich der Kluge mit einem ſol-

q) *ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ*, i. e. in hoc loco ſc. philoſophiae, in der Logik oder Dialektik nemlich.

r) Die Worte, welche hier in den ältern Ausgaben *Arrians* folgen: *περὶ τίνος ἡ σκέψις; περὶ καθήκοντος*, ſtehen offenbar auf der unrechten Stelle, und ſind, wie *Schweighäuſer* mit vieler Wahrſcheinlichkeit vermuthet, von einem Leſer am Rande beym 21 §. angemerkt und nachher in den Text herein gekommen; daher *Upton* ſie ſchon mit dem Verbanhungszeichen bemerkt, und *Schweighäuſer* ſie ganz aus dem Texte weggelaſſen hat.

s) Man ſieht, dies ſind die Worte eines Sophiſten. Nun, ſagt *Epiktet*, muſs man ſich mit einem ſolchen entweder gar nicht einlaſſen, oder wenn man es thut, alle jene Regeln und Vorſchriften kennen, wel-

solchen gar nicht einlassen, sondern die Untersuchung und Unterhaltung mit ihm vermeiden? Aber wen giebt es sonst noch, der solchen Untersuchungen gewachsen ist? der im Fragen und Antworten geschickt ist? ja, der nicht zu betrügen und zu täuschen ist? Oder, soll er sich mit ihm einlassen, aber sich nicht darum kümmern, aufs Gerathewohl, und wie es sich trifft, bey der Untersuchung zu verfahren? Wie muss denn noch ausserdem ein solcher beschaffen seyn, wie wir ihn, unserer Einsicht zufolge, verlangen? — Aber ist er ohne eine solche Uebung und Vorbereitung im Stande, die Folgen seiner Sätze zu behaupten? Dies sollen sie uns zeigen! — und alle jene Untersuchungen sind überflüssig, und unserer Vorstellung von einem vortrefflichen Manne unwürdig [t]). 26 27 28 29

Wie? sind wir noch untheilig, sorglos und träge, und suchen Gelegenheiten, uns zu entschuldigen, um nicht zu arbeiten und wachen, und unsere eigene Vernunft auszubilden? — „Wenn ich nun darin irre, habe ich denn meinen Vater umgebracht?" [u]) — Elender! war denn hier dein Vater, dass du ihn umbringen konntest? Was hast du denn gethan? Das einzige Versehen, welches in diesem Falle stattfand, das hast du begangen. Eben dieses wandte ich auch einmal gegen den *Rufus* [x]) ein, als er mir Vorwürfe darüber machte, dass ich das, was in einem Schlusse ausgelassen war, nicht be- 30 31 32

welche dazu dienen, seine Trugschlüsse einzusehen, und sie in ihrer Blösse darzustellen. Sich gar nicht mit einem einlassen, kann der Kluge nicht: denn sonst muss es ja ein Andrer, und dann wäre dieser der Klügere. — Sich aber darauf einlassen, und aufs Gerathewohl dabey verfahren, das geht noch weniger an; und folglich ist die Kenntniss der Schlussarten dem klugen Manne nothwendig.

t) Der Sinn ist dieser: Alsdann müssen wir die Dialektik ganz fahren lassen.

u) Eine sprichwörtliche Redensart, wodurch ein grosses Verbrechen angedeutet wird; eben so wie nachher der Ausdruck: das Capitol anzünden, in einem ähnlichen Verstande genommen wird.

x) Von *Musonius Rufus* oben I, 1, 27.

bemerkt hatte. „Habe ich denn, sagte ich, das Capitol in Brand gesteckt?" — „Elender! versetzte er, ist
33 nicht hier das, was vorbeygelassen ist, das Capitol?" y) — Oder sind *das* nur Vergehungen, das Capitol in Brand zu stecken und den Vater umzubringen? Ohne Zweck und Absicht aber und aufs Gerathewohl von unsern Vorstellungen Anwendung machen, den Zusammenhang der Rede, die Folge und Gültigkeit der Beweise nicht begreifen, und überhaupt nicht beym Fragen und Antworten zu sehen, was aus unsern Behauptungen fliesst — ist nichts von allem diesem ein Vergehen?

Achtes Hauptstück.

Geschicklichkeiten sind für Ungebildete gefährlich z).

1 Auf eben so viele Arten, als gleichbedeutende Sätze verändert werden können, auf eben so vielerley Weise können die Schlüsse der Redner und die abgekürzten Schlüsse a) in den Reden verändert werden.
2 Ein Beyspiel davon giebt folgender Schluss: „Wenn du mir Geld abgeliehen, und es nicht wieder zurückgegeben hast, so bist du mir noch schuldig. Nun hast du mir weder abgeliehen, noch mir zurückgegeben;
3 also bist du mir nicht schuldig." b) — Es schickt sich für

y) d. h. Hier war nichts, worin du dich versehen konntest, als gerade der Schluss, und hierin hast du dich versehen, und verdienst also Vorwürfe.

z) Die Ueberschrift zielt auf den 8. und folgende §phen.

a) Epicheremata und Enthymemata. Die erste Art von Schlüssen sind solche, womit man seinen Gegner angreift, und insbesondere Schlüsse, wie sie von den Rednern gebraucht werden. Und wahrscheinlich ist dieses Capitel ein Bruchstück aus Epiktets rhetorischen Vorträgen. *Enthymeme* sind abgekürzte Schlüsse, z. B. Cajus ist sterblich, denn er ist ein Mensch. — Hier fehlt der Obersatz: alle Menschen sind sterblich.

b) Hier folgten nun die verschiedenen Arten, die Form dieses Schlusses, der Richtigkeit desselben unbeschadet, zu verändern, welche *Arrian*, als minder wichtig und bekannt genug, ausgelassen hat.

für keinen besser, damit fertig umzugehen, als für einen Philosophen. Denn da ein Enthymema ein abgekürzter Schlufs ist, so ist offenbar derjenige, der in vollständigen Schlüssen geübt ist, eben so geschickt in Ansehung des unvollständigen.

„Warum üben wir uns denn nicht selbst und unter 4 einander in dieser Gattung von Schlüssen?" c) — Weil 5 wir auch jetzt, ob wir uns gleich nicht darin üben, und, so viel an mir liegt, nicht an der sorgfältigen Ausbildung unsers sittlichen Charakters verhindert werden, dennoch keine Fortschritte in der Tugend machen. Was darf man denn erwarten, wenn wir noch diese Be- 6 schäfftigung übernehmen, da sie uns nicht nur an der Beschäfftigung mit dem Nothwendigen stören, sondern auch eine grofse Veranlassung zur Einbildung und zum Hochmuthe werden würde? Denn es ist eine grofse 7 Kunst, Beweise zu führen und Ueberzeugung zu bewirken, vorzüglich wenn sie durch mehrere Uebung vervollkommnet wird, und durch die Wahl der Worte einen gewissen Schmuck erhält: denn überhaupt bringt 8 jede Geschicklichkeit, die sich bey ungebildeten und schwachen Menschen findet, die Gefahr mit sich, dafs sie darauf stolz und eingebildet werden. Durch welche 9 Kunst soll man nun einen Jüngling, der sich darin auszeichnet, überführen, dafs er nicht, so zu sagen, eine Zugabe zu jener Geschicklichkeit, sondern *diese* vielmehr eine Zugabe zu ihm seyn müsse d)? Wird er nicht 10 alle diese Gründe mit Füfsen treten, voll Stolz und Aufgebla-

c) Eine Einwendung, die *Epiktet* sich selbst im Namen seiner Schüler macht. — Da die Disputirkunst so wichtig ist, sagen sie, warum läfst du uns nicht, wie andere Lehrer, darin Uebungen anstellen? — Die Antwort kömmt darauf hinaus, dafs sie noch nicht so grofse Fortschritte in ihrer sittlichen Bildung gemacht haben, dafs sie ohne Gefahr für diese die Uebungen in der Dialektik anstellen dürften.

d) d. h., dafs er sich selbst und die Bildung seiner Sittlichkeit für wichtiger, als die Beredtsamkeit und die Ausbildung derselben ansehen müsse.



geblasenheit unter uns einhergehen, ohne die Erinnerung zu ertragen, was er habe fahren lassen, und wohin er sich verirrt habe [e]).

11 „Wie denn? War *Plato* nicht ein Philosoph?" [f]) War denn *Hippokrates* nicht ein Arzt? Doch siehest du, 12 wie beredt Hippokrates ist. Ist nun diese Beredtsamkeit eine Geschicklichkeit des Hippokrates, in wieferne er ein Arzt ist? Warum mischest du denn Dinge zusammen, die nur zufälligerweise bey denselben Menschen zusam- 13 menkommen? Wenn *Plato* schön und stark war, soll denn auch ich mich eifrig bemühen, schön und stark zu werden? Als wenn *das* zur Philosophie nothwendig wäre, weil einmal ein Philosoph zugleich schön und 14 ein Philosoph war? Willst du es denn nicht bemerken und unterscheiden, durch welche Eigenschaft die Menschen Philosophen werden, und welche sie aus andern Ursachen haben? Gut! wenn ich ein Philosoph wäre, 15 müsstet denn auch ihr lahm werden [g])? Wie nun? Verbanne ich denn diese Geschicklichkeiten? Das sey ferne! so wenig als das Vermögen zu sehen. Doch — wenn man mich fragte, worin das Gut des Menschen bestehe? so kann ich nichts anderes antworten, als in einer bestimmten Art von seinen Vorstellungen Gebrauch zu machen [h]).

Neun-

e) d. h. dass er das Wichtigere, die Sorge für seine sittliche Ausbildung, verabsäume, und die Beredtsamkeit studiere, die nicht nothwendig zu einem Philosophen erfordert wird.

f) Ein Einwurf, den Epiktet sich macht: Aber *Plato* war doch ein Philosoph, und doch zugleich ein beredter Mann, ein künstlich gebildeter Redner. Diesen Einwurf widerlegt Epiktet durch eine andere Instanz. Auch *Hippokrates*, sagt er, war ein beredter Mann; aber wer wird darum die Beredtsamkeit zum nothwendigen Erfordernisse eines Arztes machen; nur zufälliger Weise trafen beide Geschicklichkeiten in Einer Person zusammen.

g) *Wenn ich ein Philosoph wäre*, bescheidene Sprache! — Das Folgende zielt darauf, dass *Epiktet* lahm und überhaupt von der Natur in Ansehung seines Leibes sehr stiefmütterlich ausgerüstet war.

h) Der Sinn ist dieser: er will nicht diese Geschicklichkeiten aufgehoben

Neuntes Hauptstück.

Von den Folgerungen aus dem Grundsatze: dass wir mit der Gottheit verwandt sind.

1 Wenn das wahr ist, was die Philosophen von der Verwandtschaft der Menschen mit der Gottheit behaupten: was bleibt den Menschen anders übrig, als auf die Frage: was für ein Landsmann bist du? mit dem *Sokrates*, nicht ein Athener, oder Korinthier, sondern ein *Weltbürger*, zu antworten [i])? 2 Denn warum nennest du dich einen Athener? und warum giebst du dir den Namen nicht von jenem kleinen Winkel, worin dein Leib zur Welt gekommen? Offenbar legst du dir ja den Namen eines Atheners oder Korinthiers von dem Wichtigern bey, das nicht nur jenen Winkel und dein ganzes Haus in sich enthält, sondern auch den Raum überhaupt, wo das Geschlecht deiner Vorfahren bis auf dich fortgepflanzt worden ist. 3 Wer also die Weltregierung begriffen hat, und zu der Einsicht gelangt ist, dass das grösste, wichtigste und ausgebreitetste Gemeinwesen unter allen dasjenige ist, das aus dem Menschen und der Gottheit besteht; 4 dass aus diesem der Lebenssaame herzuleiten ist, der nicht nur deinen Vater oder deinen Grossvater, sondern alles, was auf Erden erzeugt und gebohren wird, ins Leben bringt, vorzüglich die ver-

ben wissen, aber auch nicht, dass man darin das höchste Gut des Menschen setze. — Die letzten Worte sind wahrscheinlich verdorben; ich habe übersetzt, als wenn es hiesse: ὅτι ποιὰ προαίρεσις χρηστικὴ τῶν φαντασιῶν, certa ratio visis utendi. —

i) Dies ist eine Anspielung auf den bekannten Ausspruch des Sokrates, den *Cicero* (Tusc. V, 37.) mit folgenden Worten berichtet: Socrates quum rogaretur, cujatem se esse diceret: *Mundanum*, inquit. Totius enim mundi se incolam et civem arbitrabatur. *Sokrates* wollte unstreitig damit sagen, dass er sich verbunden fühle, für das Wohl der Menschheit, ohne Rücksicht auf Vaterland und nähere Mitbürgerschaft, zu wirken. Den Ausspruch wendet *Epiktet* auf seine Weise, durch eine Art von moralischer Auslegung, auf die Ermunterung zum pflichtmässigen Betragen an.

5 nünftigen Wesen — denn nur diese sind zum Umgange mit der Gottheit bestimmt, mit welcher sie durch die 6 Vernunft verbunden sind — warum nennt ein solcher sich nicht einen Weltbürger? warum nicht einen Sohn Gottes? Warum fürchtet er irgend etwas in der Welt? 7 Ist ja doch die Verwandtschaft mit dem Kaiser oder irgend einem andern Mächtigen in Rom hinreichend, fern von aller Unruhe, Verachtung und Furcht zu leben; und der Gedanke, Gott zum Schöpfer, Vater und Versorger zu haben, sollte uns nicht der Furcht und Trauer 8 überheben? — „Aber woher bekomme ich Nahrung, wenn ich nichts habe?" k) — Und auf welche Weise verlassen denn die Sklaven und Ueberläufer ihre Herren, und worauf setzen sie dabey ihr Vertrauen? auf ihre Ländereyen, auf ihre Bedienten, auf ihr Silbergeschirr? — Auf keinen, als auf sich selbst. Und doch 9 fehlt ihnen ihr Unterhalt niemals. Der Philosoph aber sollte nur im Vertrauen auf Andere seine Reise ins Ausland antreten, nur *der* nicht selbst für sich Sorge tragen, noch niedriger und muthloser seyn, als die unvernünftigen Thiere, deren jedes sich selbst genug ist, weder an seinem eigenthümlichen Unterhalte Noth leidet, noch einer zweckmäßigen und vernünftigen Lebensart verfehlt?

10 Ich für meinen Theil dächte, der Alte l) sollte hier sitzen, nicht um so viel zu bewirken, daß ihr euch nicht herabwürdigtet, nicht muthlose und unedle Ge-11 spräche über euch hieltet; sondern daß es keine Jünglinge der Art unter euch gebe, welche durch die Kenntniß

k) Ein Einwurf, den sich *Epiktet* im Namen eines Schülers macht. Der Sinn desselben ist dieser: Ich wollte wol Vertrauen auf die Gottheit setzen; aber woher nehme ich den Unterhalt, zumal wenn ich meine philosophischen Studien fortsetzen, und daher auf Reisen gehen will? siehe §. 9, wenn man diesen Abschnitt nemlich von den Reisen der Jünglinge verstehen will, welche die Philosophie studierten, und es nicht mit *Schultheß* auf die Philosophen bezieht, die gezwungen wurden, ihr Vaterland zu verlassen.

l) Der *Alte* ist beym *Epiktet* ein bescheidener Name für *Lehrer*.

nifs von unserer Verwandtschaft mit Gott, und durch die Einsicht, dass der Leib und seine Bedürfnisse, und alles, was uns deswegen zur Ernährung und Erhaltung des Lebens nothwendig ist, eben so viele Fesseln für uns sind, zu dem Wunsche gebracht würden, jene Bande als beschwerliche und unerträgliche Bürden wegzuwerfen und zu ihren Verwandten hinzugehen [m]), und 12 euer Lehrer und Erzieher müsste, wenn er *der* wäre, der er seyn sollte, folgenden Streit mit euch führen. Ihr ginget zu ihm und sagtet: „Wir können es nicht mehr aushalten, *Epiktet*, an diesen Leib gefesselt zu seyn, demselben Nahrung und Trank, und Ruhe und Reinlichkeit zu verschaffen, und seinetwegen bald diesem, bald jenem zu fröhnen [n]). Sind diese nicht gleich- 13 gültige Dinge, die uns nichts angehen? und ist der Tod nicht kein Uebel? Sind wir nicht Verwandte der Gottheit und von ihr hergekommen? Lasst uns denn 14 dahin gehen, woher wir gekommen sind; lasst uns die Bande zerreissen, die uns fesseln und drücken. Hier giebt es Räuber und Diebe, und Gerichtsstühle und sogenannte Alleinherrscher [o]), die des Leibes und seiner Bedürfnisse wegen über uns Gewalt zu haben glauben. Lass uns denn diesen zeigen, dass sie über keinen Ge- 15 walt haben [p]).“ Hierauf müsste ich denn antworten: 16

 „War-

m) Es ist nicht so, will *Epiktet* sagen, wie es seyn sollte. Ich muss euch, so wie die Sachen jetzt stehen, ermahnen, nicht muthlos zu seyn. Und doch sollte, wenn ihr zur richtigen Einsicht von eurer Verwandtschaft mit der Gottheit gelangt wäret, meine Bemühung eher darin bestehen müssen, euch von dem Vorsatze zurückzuhalten, euer Leben, als eine unerträgliche Bürde, zu zerstören, und zur nähern Vereinigung mit den Göttern zurückzukehren.

n) Denn die körperlichen Bedürfnisse machen uns von andern Menschen abhängig.

o) *so genannte*, weil sie nemlich nicht die Gewalt haben, welche man ihnen beyzulegen pflegt, indem sie den freyen Mann, der sein Leben nicht achtet, schlechterdings nicht zwingen können.

p) Die Schüler verlangen also die Erlaubniss, sich selbst das Leben nehmen zu dürfen. Es ist bekannt, dass das Stoische Moralsystem den Selbst-

„Wartet auf Gott, ihr Menschen! Wenn er euch das Zeichen zum Abzuge giebt [q]), und euch von diesem Frohndienste befreyet, dann scheidet hin zu ihm. Für jetzt aber erduldet es, auf dem Platze zu leben, auf
17 den er euch hingestellt hat. Kurz ist ja nur die Zeit des Bleibens, und leicht für die, welche so gesinnt sind. Denn was für ein Tyrann, was für ein Dieb, was für Gerichtshöfe sind denen furchtbar, die den Leib uns seine Bedürfnisse nicht achten? Bleibet; gehet nicht ohne vernünftige Entschliessung von hier weg!"

18 Auf eine solche Weise sollte der Lehrer mit edel-
19 gesinnten Jünglingen umgehen. Aber was geschieht nun? Todt ist der Lehrer; todt seyd auch ihr [r]). Wenn ihr euch heute gesättigt habt, so sitzet ihr und weinet über den morgenden Tag, woher ihr euren Unterhalt
20 nehmen sollt? Elender! hast du etwas, so wirst du es geniessen [s]); hast du nichts, so wirst du aus dem Leben scheiden. Die Thüre ist offen. Warum trauerst du? Wo ist hier noch Raum zu Thränen? Wo noch Gelegenheit zur Schmeicheley? Warum soll der eine den andern beneiden? Warum soll er diejenigen anstaunen, die viele Schätze haben, oder im Besitze der Macht sind, vor-

Selbstmord erlaubte. Aber *Epiktet* schränkte diese Erlaubniss wenigstens so sehr ein, dass nach seiner Einschränkung diese Erlaubniss äusserst selten stattfinden kann. Und in der That ist die Moralität des Selbstmordes den Grundsätzen der Stoa schnurstracks entgegen, wie ich in der Abhandlung über Epiktets Philosophie ausführlicher zeigen werde.

q) ὅταν σημήνῃ [scil. ὁ θεὸς τὸ ἀνακλητικὸν], si receptui caneret. Das Bild ist von einem Feldherrn hergenommen, der zum Rückzuge blasen läst. So wie die Kriegsleute bis dahin jeder in seinem Posten bleiben müssen, so muss auch der Mensch hier im Leben verweilen, so lange es die Gottheit will.

r) *Todt seyn* bedeutet hier: saumselig in der Erfüllung seiner Pflichten. Der bescheidene *Epiktet* legt sich immer selbst zum Theil die Schuld bey, dass seine Schüler in der Tugend nicht grössere Fortschritte gemacht haben.

s) Im Originale· ἂν σχῇς, ἕξεις. Diese Wendung läst sich im Deutschen nicht nachmachen. Ich habe daher nur den Sinn ausgedruckt.

vorzüglich wenn sie zugleich stark und zum Zorn geneigt sind? Was können sie uns thun? Wir bekümmern 21 uns ja nicht um das, was sie thun können; und das, warum wir uns bekümmern, das können sie nicht thun [t]). Wer kann also einen Menschen von dieser Denkungsart beherrschen? Wie verhielt sich *Sokrates* gegen derglei- 22 chen? Gerade wie *der* sich verhalten muss, der überzeugt ist, er sey ein Verwandter Gottes. „Wenn ihr 23 mir, sagte er [u]), diesen Vorschlag macht: wir entlassen dich unter der Bedingung, dass du nicht mehr die Reden führest, die du bisher geführt hast, und nicht mehr unsern Jünglingen und Greisen damit beschwerlich fallest; so erwiedere ich: ihr seyd Thoren, wenn ihr glaubt, 24 dass ich den Posten, auf den euer Feldherr mich gestellt hätte, standhaft behaupten, und tausendmal lieber den Tod wählen, als denselben verlassen sollte; und dennoch den Posten und die Lebensart verlassen sollte, die mir die Gottheit angewiesen hat." Das ist in der That 25 ein Mensch, der mit Gott verwandt ist. Wir aber den- 26 ken von uns selbst, als wären wir nur Bäuche, Eingeweide und Schaamtheile; so ist unsere Furcht, so ist unsere Begierde beschaffen [x]). Denjenigen, die darauf einen Einfluss haben, schmeicheln wir; diese fürchten wir.

Es

t) Nämlich, der Weise ist nur um die Bildung seiner Sittlichkeit bekümmert; und an dieser kann keiner ihn hindern.

u) nämlich *Sokrates*. *Epiktet* hatte bey dieser Stelle *Platons* Apologie des Sokrates vor Augen, ohne sie jedoch wörtlich anzuführen. Sokrates schliesst hier a minori ad majus. Wenn ich *den* Posten, sagt er, nicht verlassen darf, auf den mich ein Feldherr gestellt hat; so darf ich noch weniger den Posten verlassen, worauf mich Gott gestellt hat.

x) Der Sinn ist dieser: wir sorgen nur fur unsern Bauch, für unsere Sättigung, für die Befriedigung unserer thierischen Triebe, gleichsam als wenn wir keinen edlern Theil hätten, wodurch wir Verwandte der Gottheit sind.

27 Es bat [y]) mich einmal einer, für ihn nach Rom zu schreiben, einer, welcher der Menge unglücklich zu seyn schien, und ehedem ein angesehener und reicher Mann gewesen war, nun aber alles verlohren hatte, und 28 sich hier aufhielt. Ich schrieb für ihn in einem demüthigen Tone. Nach Durchlesung des Briefes gab er mir denselben mit diesen Worten zurück: ich wünsche mir von dir weder Hülfe noch Mitleiden; ich leide kein Uebel [z]).

29 Eben so pflegte *Rufus* [a]), um mich auf die Probe 30 zu stellen, mich mit den Worten anzureden: dein Herr wird dir dieses oder jenes thun. Wenn ich ihm nun hierauf die Antwort gab: Sey es noch so hart; es bleibt doch menschlich; so versetzte er: Warum sollte ich ihn denn um das bitten, was ich mir selbst gewäh-31 ren kann [b])? Denn in der That, wer selbst vor sich etwas hat, und es von andern annimmt, der ist ein thö-32 richter und närrischer Mensch. Und ich, der ich durch mich

y) Wenn die hier folgende Stelle nicht aus einem andern Stücke abgerissen, und unserm Abschnitte späterhin angereiht ist; so muss man annehmen, dass *Epiktet* seine Sätze von der Vermeidung der Muthlosigkeit, der daher entstehenden Kriecherey u. s. w. durch Beyspiele von einem entgegengesetzten Betragen ins Licht setzen will.

z) Weil Armuth, Verachtung u. s. w. gleichgültige Dinge sind, nach den Grundsätzen der Stoischen Moral.

a) Von diesem s. I, 7, 32. Er war zu Rom der Lehrer unsers Epiktets gewesen.

b) Dieser Paragraph ist im Griechischen dunkel und vielleicht durch die Abschreiber verdorben. Wörtlich heisst er so: „Wenn ich ihm antwortete: (das ist) menschlich; so versetzte er: warum bitte ich denn jenen um das, was ich von dir erhalten kann?" Die Richtigkeit dieser Leseart vorausgesetzt, sehe ich keinen andern Sinn, als diesen: *Epiktet* sagt zu seinem Lehrer: Mag mein Herr noch so hart mit mir verfahren; es bleibt alles menschlich, d. h. erträglich. Und nun versetzt *Rufus:* Gut, dann darf ich deinen Herrn nicht um Wohlthaten für dich bitten, nicht um deine Loslassung, oder dergleichen: denn du hast alles, was dir bey einer solchen Denkungsart wünschenswerth ist, durch dich selbst, durch deine eigene Kraft.

mich selbst Seelengröſse und Edelmuth erhalten kann; — ich sollte von dir ein Landgut, oder Geld, oder ein obrigkeitliches Amt annehmen? das sey ferne! Ich bin nicht so unempfindlich gegen meine eigenen Schätze. Wer aber ein feiger und muthloser Mensch ist, für den 33 muſs man ja wol, wie für einen Verstorbenen, Briefe schreiben: Gewähre uns doch den entseelten Körper desselben und das Sechstel-Maaſs Blut [c]). Denn ein sol- 34 cher ist in der That nichts als ein Leichnam und ein Sechstel-Maaſs Blut; nichts mehr: denn sonst würde er es empfinden, daſs einer durch einen Andern nicht unglücklich wird.

Zehntes Hauptstück.

Auf diejenigen, die zu Rom nach Ehrenstellen streben.

Wenn wir uns so für unser eigenthümliches Geschäffte 1 anstrengten, als die Alten in Rom für die Gegenstände ihres Bestrebens, so würden vielleicht auch wir bald etwas ausrichten. Ich erinnere mich eines Mannes 2 von höherm Alter als ich, der auch jetzt zu Rom über das Getreide die Aufsicht führt [d]), und dessen, was er mir bey seiner Durchreise durch diese Stadt auf der Rückkehr aus seiner Verbannung sagte, indem er kurz sein voriges Leben durchging, und für die Folgezeit versicherte, daſs er nach seiner Rückkehr [e]) für nichts Sor-

c) Das Bild scheint von den Feldherren hergenommen zu seyn, welche die feindlichen Feldherren um die Leiber der verstorbenen Kriegsleute ersuchen, um sie zu beerdigen. Solchen bloſsen Leibern und einem kleinen Maaſse von Blut sind kraft- und muthlose Menschen ähnlich. Sie scheinen ganz Leib ohne Seele zu seyn.

d) Also war er praefectus annonae, oder nach einer Glosse: horreis frumenti praefectus, ein bekanntes obrigkeitliches oder vielmehr Policey-Amt im alten Rom.

e) ἀναβὰς; weil er nach seiner Rückkehr aus Griechenland erst an einer Italischen Küste landen muſste, so ist dieser Ausdruck hier ganz richtig.

Sorge tragen wollte, als seine übrige Lebenszeit in Ruhe und Musse zu verbringen. Denn wie wenig, sagte
3 er, habe ich noch zurück f)! Ich erwiederte ihm: das wirst du nicht thun; sondern, sobald du Rom nur von ferne bemerkst, so wirst du dies alles vergessen; ja, du wirst sogar, wenn dir nur der Zugang zum Hofe verstattet wird, mit Freuden und mit Dank gegen Gott da-
4 hin eilen. Wenn du das je erfährst, *Epiktet*, versetzte
5 er, so magst du mich halten, wofür du willst. Was that er nun? Ehe er nach der Stadt kam, erhielt er Bestellungsbriefe g) vom Kaiser, nahm sie an, vergass alles jenes, und bürdete sich ein Geschäfft nach dem andern
6 auf. Ich möchte nun bey ihm seyn, ihn an seine Reden bey seiner Durchreise erinnern, und ihm sagen: bin ich nicht doch ein viel besserer Wahrsager, als du?

7 Wie nun? Behaupte ich, dass der Mensch ein un-
8 thätiges Wesen seyn soll? Das sey ferne h)! Aber warum sind wir nicht thätig i)? Ich wenigstens, sobald es Tag ist, denke ich einen Augenblick darüber nach, was ich vorlesen soll; darauf sage ich sogleich zu mir selbst k): „Was geht es mich an, wie jener lesen kann? Das

f) Eigentlich *Wie viel — habe ich übrig?* Ich glaubte aber der Deutlichkeit halber jenen Ausdruck wählen zu müssen.

g) πινακιδες, codicilli, Bestellungsbriefe.

h) Ein Zuhörer hätte wol aus dem, was *Epiktet* bisher gesagt hatte, schliessen können, sein Lehrer wolle die Unthätigkeit empfehlen. Diesem Einwurf kömmt Epiktet nun zuvor. Der Sinn seiner Behauptung nämlich ist dieser: die Menschen sollten nicht so viel nach Ehrenstellen, nach irdischen Vergnügungen u. s. w., sondern nach höherer Tugend streben, und die Thätigkeit für jene Dinge, der Thätigkeit für die letztere unterordnen.

i) Lieber möchte ich nach *Schweighäuser's* Conjectur: διότι für διὰ τί — lesen: Aber ich behaupte, wir sind nicht thätig.

k) *Epiktet* stellt sich nun selbst nach der ihm gewöhnlichen Schonung gegen seine Schüler, als ein Beyspiel der Trägheit im Dienste der wichtigeren Beschäfftigungen auf. — *was ich vorlesen soll.* Dieses Vorlesen ist vom Lehrer zu verstehen, der seinen Schülern vorlas und erklärte. — Nachher vom Schüler, der vorlesen und sich im Erklären üben musste.

Das Wichtigste ist, dass ich schlafe." Und doch — was haben die Geschäffte jener Leute für Aehnlichkeit mit den unsrigen? Wenn ihr darauf Acht habt, was jene thun, so werdet ihr es einsehen. Denn was thun sie anders, als dass sie den ganzen Tag über etwas Getreide, über ein Stück Land, und andere solche Vortheile, Rechnungen, Untersuchungen und Berathschlagungen anstellen? Ist es denn eine Sache von gleicher Wichtigkeit, von jemandem eine Bittschrift anzunehmen, und zu lesen: *Ich ersuche dich um die Erlaubniss, etwas Getreide ausführen zu dürfen* — oder: *Ich ersuche dich, unter Chrysipps Anleitung zu betrachten, wie die Einrichtung der Welt beschaffen ist, und welchen Platz das vernünftige Wesen darin einnimmt; untersuche aber auch, wer du bist, und von welcher Beschaffenheit das ist, was für dich ein Gutes oder ein Böses ist.* Ist das Letztere mit jenem Ersteren von gleicher Wichtigkeit [l])? Oder verdienen sie etwa gleichen Eifer? Ist es etwa gleich entehrend, dies und jenes zu vernachlässigen? Wie denn? sind wir (Alten) allein träge und schläfrig [m])? Nein, sondern ihr Jünglinge seyd es noch viel mehr. Da nun wir Greise, wenn wir euch spielen sehen, auch Lust bekommen, selbst mitzuspielen; so würde ich noch vielmehr, wenn ich euch aufgeweckt und eifrig sähe, auch Lust bekommen, meinen Eifer mit dem eurigen zu vereinigen.

Eilftes

l) Die Fragen sind hier verneinend zu verstehen. *Epiktet* will sagen, dass die Betrachtung dessen, was wir sind, und wozu wir bestimmt sind, bey weitem ein wichtigeres Geschäft sey, als das Geschäft jener Leute.

m) Erfüllen wir Lehrer etwa nur unsere Pflicht nicht, weil wir träge und schläfrig sind? — Nein, eure Trägheit und Sorglosigkeit machen auch, dass wir träge werden.

Eilftes Hauptstück.

Von der Liebe zu den Seinigen.

1 Als ein gewisser ansehnlicher Mann zu Ihm [n]) kam, so fragte er diesen unter andern, dies und jenes be-
2 treffend, ob er auch Frau und Kinder habe? Als dieser die Frage bejahet hatte, fuhr Er fort und fragte ihn, wie es ihm damit ginge? Schlecht, versetzte jener.
3 Wie? unterbrach Er ihn: es ist ja doch nicht der Zweck der Menschen, wenn sie heirathen oder Kinder zeugen, sich dadurch ein Elend, sondern vielmehr Glück zuzu-
4 ziehen. Ich aber, nahm jener das Wort, bin aus Sorgfalt für meine Kinder so unglücklich [o]), dass ich neulich bey einer Krankheit meiner Tochter, welche mit Gefahr verbunden zu seyn schien, nicht im Stande war, bey ihr in ihrer Krankheit zu bleiben, sondern aus dem Hause fortging, bis man mir die Nachricht brachte, dass
5 sie sich wohl befände. — „Wie denn? scheint dir das recht gethan zu seyn?" — Wenigstens *natürlich* [p]), ver-

n) *Zu Ihm*, nämlich *Epiktet*. Hier in diesem Gespräche, so wie anderswo, ist unter dem *Er* (welches ich der Deutlichkeit halber mit einem grossen Anfangsbuchstaben schreibe) immer *Epiktet* zu verstehen.

o) Eigentlich: „ich bin so unglücklich in Ansehung meiner Kinder." Allein ich glaubte hier der Deutlichkeit halber hinzusetzen zu müssen: *aus Sorgfalt für meine Kinder*, um die Quelle des Elendes deutlicher anzuzeigen.

p) Ich glaubte hier das *Φυσικῶς* durch *natürlich* übersetzen zu müssen, damit die Leser sogleich gewahr würden, dass der vornehme Römer und *Epiktet* das Wort in einer verschiedenen Bedeutung nehmen. Jener versteht unter *natürlich* das, was nach dem gewöhnlichen Laufe der Dinge sich ereignet; *Epiktet* hingegen das, was nach dem Ausdruck der Stoiker der Natur gemäss ist. d. h. was der Einrichtung des Ganzen, und der eigenthümlichen Natur des Menschen angemessen ist. In der letztern Bedeutung wird wol *natürlich* im Deutschen selten gebraucht; aber doch gewissermassen das Gegentheil: *unnatürlich*, z. B. wenn man sagt, dass die Krankheit, die Fieberhitze ein *unnatürlicher* Zustand des menschlichen Körpers ist.

versetzte jener. — „Ueberzeuge mich davon, dass es *natürlich* gehandelt war, sagte Epiktet; dann will ich dich überzeugen, dass alles, was der Natur gemäss geschieht, auch mit Recht geschiehet." — Diese Em- 6 pfindung, sagte jener, haben alle, wenigstens die meisten Väter — „Ich widerspreche dir nicht darin, versetzte *Epiktet*, als wenn es nicht *geschähe;* sondern das, was wir hier zu untersuchen haben, ist dies, ob es mit Recht geschieht. Denn sonst müssten wir auch behau- 7 pten, dass die Geschwüre eben deswegen, weil sie entstehen, zum Nutzen des Leibes entstehen, und überhaupt, dass es der Natur gemäss sey, Vergehungen auszuüben, weil wir fast alle, oder wenigstens die meisten, uns solche zu Schulden kommen lassen. Zeige du also 8 mir, wie es der Natur gemäss ist!" — Das kann ich nicht. Vielmehr wünschte ich, dass du mich davon belehren möchtest, dass es der Natur nicht gemäss ist, und nicht mit Recht geschieht! —

Darauf fuhr Er fort: „Wenn wir über das Schwar- 9 ze und Weisse eine Untersuchung anstellten, was würden wir für ein Beurtheilungsvermögen zur Unterscheidung desselben anwenden?" — Das Gesicht, versetzte jener. — „Wie aber? wenn die Untersuchung das Warme und Kalte, das Rauhe und Weiche beträfe, welches Vermögen dann?" — Das Gefühl. — „Wenn 10 wir nun aber über das, was naturgemäss oder nicht naturgemäss ist [q]), über das, was mit Recht oder mit Unrecht geschieht, eine Untersuchung anstellen; was sollen wir dann, deiner Meinung nach, für ein Beurtheilungsvermögen anwenden?" — Das weiss ich 11 nicht, versetzte jener. — „Und doch möchte es vielleicht

q) Die Worte: *oder nicht gemäss ist* — stehen im Griechischen nicht, sind aber offenbar durch einen Fehler der Abschreiber weggefallen, welches deutlich aus dem Contexte erhellt. — κριτήριον habe ich bald durch Beurtheilungsvermögen, bald durch Mittel zu beurtheilen übersetzt.

leicht kein grofses Unglück feyn, das Mittel nicht zu kennen, die Farben, die Gerüche und die verfchiedenen Arten des Gefchmacks zu unterfcheiden; fcheint es dir aber ein geringes Unglück zu feyn, wenn man nicht weifs, wodurch das, was für den Menfchen ein Gut oder ein Böfes, was feiner Natur gemäfs oder nicht gemäfs ift, unterfchieden wird?" — Nein! im Gegen-
12 theil ein fehr grofses Unglück. — Wohlan denn, fcheinen dir die Meinungen Aller über das Schöne und Pflichtmäfsige richtig zu feyn? Ift es möglich, dafs alle jetzigen Meinungen der Juden, der Syrer und der Aegyptier r) über die Nahrungsmittel richtig find?" —
13 Wie wäre das möglich? — „Sondern, denke ich, wenn die Meinungen der Aegyptier richtig find, fo müffen nothwendig die Meinungen der übrigen nicht richtig feyn; und wenn die Juden Recht haben, fo müffen die Uebrigen Unrecht haben." — Ja, wie könnte es an-
14 ders feyn? — „Wo aber Unwiffenheit ftattfindet, da findet auch Ungefchicklichkeit, und Mangel an Kenntnifs des Nothwendigen ftatt." — Dies räumte jener
15 ein. — „Da du nun diefes einfieheft, fuhr Er fort, fo beeifre dich in der Folge um nichts anders, und richte auf nichts deine Aufmerkfamkeit, als darauf, dafs du das Mittel zur Beurtheilung deffen, was der Natur gemäfs ift, kennen, und jedes diefer Dinge durch Hülfe deffelben beurtheilen lerneft."

16 Für jetzt aber kann ich dir mit Folgendem dienen, in Anfehung deffen, was du willft. Scheint dir die Liebe zu den Deinigen naturgemäfs und fittlich gut zu
17 feyn?" — Wie follte fie nicht? — „Wie aber? Ift die Liebe zu den Unfrigen naturgemäfs und gut, das Vernunft-

r) Es ift bekannt genug, dafs die *Juden* den Genufs des Schweinefleifches u. f. w. für unerlaubt halten. Eben fo hielten die *Syrer* den Genufs der Fifche für unerlaubt, die fie für heilig und wol gar für Gottheiten hielten. Die *Aegyptier* endlich verehrten, wie bekannt, mehrere Thiere als göttliche Wefen, und erlaubten daher den Genufs derfelben nicht.

nunftgemäſse aber nicht gut?" — Keinesweges! — „Streitet nun wol das Vernunftgemäſse mit der Liebe 18 zu den Unſrigen?" — Das deucht mir nicht. — „(Du haſt Recht): denn wenn es ſich nicht ſo verhielte, ſo müſste unſtreitig das eine dieſer widerſprechenden Dinge naturwidrig ſeyn, wenn das andere naturgemäſs wäre; oder iſt es nicht ſo?" — Ja freylich! — „Wenn 19 wir alſo etwas finden, das zugleich der Liebe zu den Unſrigen und der Vernunft gemäſs iſt, das können wir mit Sicherheit für recht und gut erklären?" — Das gebe ich zu, verſetzte er. — „Wie nun? daſs es der 20 Vernunft nicht gemäſs ſey, ein krankes Kind zu verlaſſen, und von demſelben wegzugehen, das, denke ich, wirſt du mir nicht ableugnen. Es bleibt uns aber noch die Unterſuchung übrig, ob es der väterlichen Liebe gemäſs iſt." — Gut! wir wollen es unterſuchen. — „Thatſt du nun recht daran, bey deiner väterlichen 21 Zärtlichkeit für deine Tochter, ſie zu meiden und zu verlaſſen? Fühlt denn nicht die Mutter dieſelbe Zärtlichkeit für ihr Kind?" — Ja freylich! — „Alſo ſollte auch die Mutter es verlaſſen; oder ſollte ſie das nicht?" 22 — Nein, freylich nicht! — „Wie aber die Amme — liebt ſie es nicht?" — Allerdings, verſetzte jener. — „Alſo ſollte auch dieſe es verlaſſen?" — Keinesweges! — „Wie aber der Erzieher — liebt der es nicht?" — Ja freylich! — „Alſo ſollte auch *der* es verlaſſen und 23 weggehen; und alſo müſste das Kind wegen der groſsen zärtlichen Liebe, welche ihr Eltern und Hausgenoſſen für daſſelbe empfindet, einſam und ohne Hülfe verlaſſen werden? oder unter den Händen derer ſterben, die demſelben weder Liebe noch Sorgfalt erweiſen?" — Das ſey ferne! — „Nun iſt es ja doch unbillig und un- 24 gereimt, wenn jemand das, was er für Pflicht ſeiner Zärtlichkeit hält, nicht auch andern, die eben ſo zärtlich geſinnt ſind, einräumen will?" — Allerdings; es iſt ungereimt. — „Ferner, wollteſt du wol, wenn du 25

 krank

krank wärest, so zärtlich gesinnte Anverwandten und Freunde, eine so liebevolle Frau, und so zärtlich gesinnte Kinder haben, dass du allein und von allen verlassen würdest?" — Keinesweges! — „Wünschest du dir denn eine so grosse zärtliche Liebe zu den Deinigen, dass sie dich in deinen Krankheiten allein liessen? Oder wünschtest du dir deswegen, wo möglich, die zärtliche Zuneigung deiner Feinde, um dich von ihnen verlassen zu sehen? Wenn es sich nun so verhält, so folgt daraus, dass diese Handlung schlechterdings der väterlichen Liebe zu deinem Kinde nicht gemäss war.

26

27 „Wie nun? Gab es nichts, das dich bewegte und vermochte, dein Kind zu verlassen?" — Wie wäre es anders möglich? — „Aber etwas der Art, als das, was jemanden in Rom bewog, sein Gesicht zu verhüllen [s]), als das Pferd, womit er es hielt, durch die Laufbahn lief; nachher, als es wider Verhoffen den Sieg erhielt, einen Schwamm nöthig hatte, um sich wieder von seiner Ohnmacht zu erholen. [t]) — Was ist denn das? [u]) — Die genaue Untersuchung leidet vielleicht dieser Zeitpunct nicht; es ist genug, überzeugt zu seyn, dass, wenn anders die Behauptungen der

28

s) Die folgende Stelle zielt auf die verschiedenen Parteyen der Zuschauer bey den römischen Circusspielen, die sich von den Farben und Schilden der Kämpfer und Reuter den Namen gaben. Das Interesse der Zuschauer für ihre Partey ging unglaublich weit, und einen solchen für seine Partey eifrigen Zuschauer stellt uns Epiktet hier vor. *Er verhüllt sich*, indem er nämlich vor Angst zittert, und seine Farbe ändert.

t) Man muss sich nämlich einen Schwamm in Essig oder Wein getunkt denken, um die erschlafften Lebensgeister wieder zu reizen. Diese Stärke bedurfte er nämlich wegen seiner Ohnmacht über die plötzliche, unerwartete Freude, wodurch der Mensch eben so leicht, als durch einen unerwarteten traurigen Vorfall, in Ohnmacht gerathen kann.

u) *Was ist denn das*, nämlich, wodurch du dich bewogen findest, so zu handeln, als du thust, und wodurch die Zuschauer zu Rom zu ihrer Handlungsweise angetrieben werden.

der Philosophen wahr sind, dieses nicht ausserhalb uns
zu suchen ist; sondern dass bey allen unsern Handlun-
gen eine und dieselbe Ursache vorhanden ist, warum
wir etwas thun oder nicht thun, warum einer spricht
oder nicht spricht, warum einer sich durch Freude er-
hoben, oder durch Trauer eingeengt fühlt x), warum
einer vor etwas fliehet, oder wornach strebt; dasselbe
nemlich, was auch bey mir und dir die Ursache gewe- 29
sen ist, bey dir, zu mir zu kommen, und nun hier zu
sitzen, und mir zuzuhören, und bey mir, dir dieses
zu sagen. Was ist aber das? Ist es wol etwas anderes, 30
als weil es uns gefällt? — Nichts anders. — Denn
wenn es uns anders gefallen hätte, würden wir wol
etwas anderes gethan haben, als das, was uns gefiel? 31
Also war es auch bey *Achilles* die Ursache, warum er
trauerte, nicht der Tod des *Patroklus* (denn mancher
Andere thut das nicht beym Tode seines Freundes),
sondern weil es ihm so gefiel. So war es auch damals 32
bey dir die Ursache, warum du dich entferntest, weil
es dir so gefiel; und umgekehrt, wenn du bleibst, so
geschieht es auch, weil es dir gefällt. Und nun reisest
du nach Rom, weil es dir gefällt: und wenn es dir
wieder nicht gefiele, so würdest du nicht dahin reisen.
So ist überhaupt weder Tod, noch Verbannung, noch 33
Schmerz, noch irgend etwas der Art die Ursache unsers
Handelns oder Nichthandelns, sondern unsere Vorstel-
lungen und Grundsätze. y)

x) Eigentlich: wodurch einer erhoben, oder zusammengezogen wird. Die Ausdrücke, ἐπαίρεσθαι und συστέλλεσθαι sind Kunstwörter der Stoischen Schule in ihrer praktischen Philosophie; den erstern Ausdruck brauchen sie von den freudigen Affekten, und definiren die ἡδονὴ durch eine unvernünftige ἔπαρσις, so wie χαρὰ durch eine vernünftige ἔπαρσις. — Eben so brauchen sie das συστέλλεσθαι und συστολὴ von der Traurigkeit; das entgegengesetzte Wort ist διαχεῖσθαι.

y) Der Sinn des ganzen Raisonnements ist dieser: Nicht die Aussendinge und ihre Wirkungen auf uns, sondern die Vorstellungen, die

34 „Habe ich dich überzeugt, oder nicht?" — Ich bin überzeugt, versetzte jener. — „So wie nun die Ursachen bey einem jeden sind, so sind auch die Folgen
35 derselben. Wenn wir also irgend worin nicht recht handeln, so wollen wir uns von diesem Tage an über nichts beschweren, als über den Grundsatz, nach welchem wir gehandelt haben; wir wollen eifriger streben, diesen zu vertilgen und abzuschneiden, als die Ge-
36 schwüre und Auswüchse an unserm Leibe. Eben so werden wir auch hierin den Grund unserer richtigen
37 Handlungen setzen. Wir werden uns also auch weder über einen Bedienten, oder über einen Nachbar, noch über unsere Gattinn oder unsere Kinder beschweren, als wenn diese die Schuld an unsern verkehrten Handlungen wären, indem wir überzeugt sind, dass wir ohne die Vorstellung von einer gewissen Beschaffenheit der Dinge nicht Handlungen unternehmen würden, die daraus folgen. Wir selbst aber, und nicht die Aussendinge, sind Herren darüber, ob wir eine gewisse Vorstel-
38 lung haben oder nicht haben wollen." — So ist es, erwiederte jener. — „Von dem heutigen Tage an also wollen wir die Untersuchung und Prüfung über die Beschaffenheit und das Verhältniss auf keinen andern Gegenstand, nicht auf ein Landgut, nicht auf Sklaven, nicht auf Pferde und Hunde, sondern auf unsere Grundsätze anwenden." — Ich wünsche das, war die Antwort. —

die wir uns von den Dingen machen, und die Grundsätze oder Maximen, die wir annehmen, bestimmen uns zu einer gewissen Handlungsweise. Also hat der Mensch völlige Freyheit: denn es steht nach den Behauptungen der Stoiker ganz in unserer Gewalt, was wir uns für Vorstellungen von den Gegenständen bilden wollen, und nach den richtigen Vorstellungen uns auch richtige Grundsätze des Handelns zu bilden. — Hieraus folgt also, dass die Ursache, warum derjenige, der hier mit *Epiktet* spricht, nicht recht gehandelt hatte, nicht darin zu suchen sey, dass die Väter ihre Kinder zärtlich lieben, sondern darin, dass er sich nicht richtige Vorstellungen von dieser väterlichen Liebe erworben hatte, und nach falschen Grundsätzen handelte.

wort. — „Du siehst also, dass du ein Schüler (dies 39 Wesen, das alle verachten,) werden musst, wenn du anders diese Untersuchung über deine Grundsätze anstellen willst. Denn dass dies nicht die Sache einer Stun- 40 de, oder eines Tages sey, das kannst du selbst einsehen."

Zwölftes Hauptstück.

Von der Gemüthsruhe.

In Ansehung der Götter giebt es Einige, welche das 1 Daseyn einer Gottheit läugnen; Andere, welche das Daseyn derselben zwar behaupten, dabey aber sie für unthätig und unachtsam ausgeben, und ihre Fürsehung läugnen; noch Andere behaupten ihr Daseyn, und ihre 2 Fürsehung, aber nur in Ansehung wichtiger und himmlischer Dinge, läugnen sie aber schlechterdings in Ansehung der irdischen Gegenstände; Andere nehmen eine Fürsehung in Ansehung irdischer und himmlischer Dinge an, aber nur eine allgemeine, nicht eine besondere, die sich auf jeden besondern Gegenstand bezieht; und end- 3 lich giebt es Einige, zu denen auch Odysseus und Sokrates gehört, welche sagen:

„Wenn ich mich rege, siehst du mich." z)

Vor

z) *Epiktet* rechnet hier alle Systeme in Ansehung der Lehre von dem Daseyn der Gottheit und der Fürsehung auf, nämlich:

1) die Meinung der Gottesläugner, dergleichen unter den Alten *Diagoras der Melier*, *Theodor der Cyrenaiker*, *Demokrit* u. a. waren.

2) die Meinung derer, die Gottes Daseyn behaupten, aber seine Fürsehung läugnen; hierher gehören vorzüglich die *Epikurker*.

3) die Meinung derer, welche nur eine Fürsehung in Ansehung wichtiger Gegenstände annehmen.

4) die Meinung derer, die eine *allgemeine* Fürsehung annehmen, eine *besondere* aber läugnen, wie einige Stoiker thaten.

5) die Meinung derer, die auch eine *besondere* Fürsehung behaupten, z. B. Sokrates. — Die letzten Worte, worin er diese Meinung einkleidet, sind aus Homers Ilias X, 278. entlehnt.

4 Vor allen anderm alſo iſt es nothwendig, jede dieſer Behauptungen zu unterſuchen, welche von ihnen 5 richtig oder unrichtig ſey. Denn, wenn es keine Götter giebt, wie kann es denn unſer Zweck ſeyn, *ihnen zu folgen* [a])? Wenn es aber zwar Götter giebt, dieſe aber für nichts Sorge tragen, wie kann denn jene Vor- 6 ſchrift einen vernünftigen Sinn haben? Wenn es aber auch Götter und eine Fürſorge, aber keine Gemeinſchaft unter den Göttern und den Menſchen, und folglich auch nicht mit mir giebt, wie kann denn jene Vor- 7 ſchrift auch in dieſem Falle richtig ſeyn? Wenn nun der Rechtſchaffene dies alles wohl erwogen hat, ſo unterwirft er ſein Herz dem Regierer aller Dinge, ſo wie rechtſchaffene Bürger ſich dem Geſetze des Staates un- 8 terwerfen. Wer aber ſich unterrichten läſst, der muſs mit dieſem Vorſatze zum Unterricht kommen: Wie kann ich in Allem den Göttern folgen? Wie beruhige ich mich bey der göttlichen Weltregierung? Wie be- 9 haupte ich meine Freyheit? Denn frey iſt derjenige, dem alles nach ſeinem freyen Willen geht, und den nie- 10 mand einſchränken kann. Wie nun? Iſt Wahnſinn Freyheit? Das ſey ferne! denn Wahnſinn und Freyheit kom- 11 men nicht auf Eins heraus. — Aber ich will, daſs mir alles widerfahre, was mir gefällt, mag es mir auch gefal-

a) Die Stoiker, vorzüglich die ſpäteren, drucken oft den erſten Grundſatz ihrer Moralphiloſophie auch ſo aus: *Folge der Gottheit*, d. h. dein Wille ſey dem Willen der Gottheit gemäſs. Den Willen der Gottheit erkennt man aus der Natur, die als ihr Werk auch ihren Willen verkündet. Man ſieht alſo, daſs dieſer Grundſatz mit dem: *Lebe der Natur gemäſs*, auf eins hinauskommt. Jedoch diente er vielleicht dazu, Misverſtändniſſe aufzuheben, denen die letzte Formel in der That unterworfen war. Wenn aber jene Formel mit dieſer verbunden wurde, ſo war weder ein grober Cynismus auf der einen Seite, noch ein ſchwärmeriſcher Myſticismus auf der andern Seite zu befürchten. — Mehreres darüber in der allgemeinen Abhandlung über *Epiktets* philoſ. Grundſätze.

gefallen, warum es will b). — Du bist wahnsinnig; 12 du rasest. Weisst du denn nicht, dass die Freyheit schön und lobenswürdig ist? Aber aufs Gerathewohl das wollen, was uns eben so zufälligerweise ansteht; das scheint nicht nur nicht schön, sondern das entehrendste unter allem zu seyn. Wie machen wir es in Ansehung 13 grammatischer Gegenstände? Will ich den Namen des *Dion* c) schreiben, wie es mir gefällt? Nein, sondern ich lerne wollen, wie ich ihn schreiben soll. Wie in Ansehung der Musik? Eben so. Wie überhaupt in al- 14 lem, wozu Kunst oder Wissenschaft erfordert wird? (Gerade eben so): denn wenn dies nicht wäre, so wäre es ja nicht der Mühe werth, Einsichten sich zu erwerben, wenn sich Alles nach dem Willen eines jeden richtete. Also nur hier, in Ansehung des Wichtigsten und 15 Vortrefflichsten, der Freyheit nämlich, sollte es mir frey stehen, ohne Grund etwas zu wollen? Keineswe-ges! Vielmehr ist es mir erlaubt, mich zu unterrichten, das heisst, zu lernen, alles so zu wollen, wie es geschieht d). Wie aber geschieht es? Wie der Anordner

b) Dies ist ein Einwurf eines Menschen, der von seiner Freyheit nicht richtige Begriffe hat; er will, dass ihm alles so widerfahre, wie er es will, und gerade darum, weil er es will. Diese falsche Vorstellung widerlegt *Epiktet* im Folgenden, indem er zeigt, dass der Begriff der Freyheit schlechterdings nicht mit dieser Vorstellung übereinstimme. Freyheit soll nämlich etwas Schönes, etwas Lobenswürdiges seyn. Jene Handlungsart aber ist nichts als der Eigensinn eines wahnsinnigen Menschen. Auch würden die lächerlichsten Behauptungen folgen, wenn man in Allem dieser falschen Vorstellung folgen wollte. Unterricht würde etwas überflüssiges seyn: denn ich dürfte ja nur wollen, was mir gefiele, und es wäre recht.

c) *Dion* ein gewöhnlicher Name, dessen die Dialektiker sich beyspielsweise bedienten, wie die Juristen heut zu Tage die Namen Sempronius, Cajus u. s. w. brauchen.

d) Zu der wahren Freyheit gelangen wir also nach *Epiktets* Meinung dadurch, dass wir uns überzeugen, die Anordnung der Welt, so wie sie würklich ist, sey auch die beste: denn wer diese Ueberzeugung hat, der wird Alles so wollen, wie es sich ereignet, und leidet also nie eine Einschränkung seiner Freyheit.

16 es will. Er aber hat es ſo geordnet, daſs es Sommer und Winter, Fruchtbarkeit und Unfruchtbarkeit, Tugend und Laſter und alle ſolche widerſprechende Dinge giebt, damit das Ganze zuſammenſtimme; und er hat jedem von uns Leib, und Glieder des Leibes, und Beſitz, und Gefährten des Lebens gegeben.

17 Dieſer Anordnung alſo eingedenk, müſſen wir zum Unterrichte in der Abſicht kommen, nicht unſere Beſtimmung zu ändern e): (denn dies iſt uns nicht verſtattet und würde uns nicht nützlich ſeyn); ſondern bey der Beſchaffenheit der uns umgebenden Dinge, die ſie ihrem Weſen zufolge haben, unſern Willen mit den 18 Ereigniſſen in Uebereinſtimmung zu bringen. Wie nun? Iſt es möglich, den Menſchen zu entfliehen? Wie wäre das möglich? Oder bey dem Umgange mit ihnen, ſie zu verändern? Wer hätte uns dies verliehen? 19 Was bleibt uns alſo übrig? Oder welche Kunſt findet man, ſich ihrer zu bedienen? *Die* Kunſt, bey welcher ſie das thun, was ihnen gefällt, und wir uns nichts-20 deſtoweniger der Natur gemäſs verhalten f)? Du aber biſt ein weichlicher und unzufriedener Menſch: denn, biſt du allein, ſo nennſt du es eine Einöde; biſt du unter Menſchen, ſo nennſt du ſie hinterliſtige Mörder und Straſsenräuber. Du klagſt über deine Eltern, deine 21 Kinder, deine Brüder, deine Nachbaren. Vielmehr ſoll-

e) *αἱ ὑποθέσεις* erklärt *Schweighäuſer* durch *negotia* et quaſi *penſa*, quae a Deo nobis propoſita ſunt tractanda. Dieſem Sinne glaubte ich durch den Ausdruck: *Beſtimmung*, am nächſten zu kommen.

f) Man hat gerade nicht nöthig, dieſen Satz fragend zu faſſen. Es ſcheint mir ſogar paſſender, ihn als Antwort auf das Vorhergehende zu nehmen. Wenn der Satz auch fragend gefaſst werden muſs, ſo muſs man ſich eine bejahende Antwort hinzu denken. Denn bisher hat *Epiktet* gezeigt, daſs wir mit den Menſchen umgehen müſſen; nun zeigt er die Regel unſers Verhaltens dabey an. Wir müſſen nämlich die Menſchen thun laſſen, was ſie wollen; wir aber müſſen in einer naturgemäſsen Verfaſſung ſeyn, uns folglich nicht über das beſchweren, was der Natureinrichtung zu Folge nicht anders ſeyn kann. —

sollteſt du es Ruhe nennen, wenn du allein wäreſt, und wenn du unter vielen wäreſt, nicht von Schwarm und Lärm reden, ſondern es ein Feſt und eine feyerliche Zuſammenkunft nennen, und auf dieſe Weiſe alles mit völliger Ruhe aufnehmen. Welche Strafen leiden nun 22 diejenigen, die es nicht ſo aufnehmen? Dieſe, in *dem* Zuſtande zu ſeyn, worin ſie ſind [g]). Iſt jemand unruhig darüber, daſs er allein iſt? Er ſey allein! Iſt er über ſeine Eltern unruhig? Er ſey ein ſchlechter Sohn und traure! Iſt er über ſeine Kinder unruhig? Er ſey ein ſchlechter Vater! — — Wirf ihn ins Gefängniſs 23 — — In welches Gefängniſs? — In das, worin er ſich jetzt befindet: denn er iſt da wider ſeinen Willen; wo aber jemand wider ſeinen Willen iſt, da iſt für ihn ein Gefängniſs; ſo wie auch *Sokrates* nicht im Gefängniſſe war: denn er war da mit ſeinem Willen. — — Aber ſoll ich denn dieſen lahmen Fuſs haben [h])? — — 24 Elender! Eines Fuſses wegen führſt du Beſchwerde über die Welt? Dieſen wollteſt du dem All der Dinge nicht übergeben? Auf dieſen nicht Verzicht thun? Nicht mit Freuden ihn dem zurückgeben, der ihn dir verliehen hat? Du aber biſt unwillig und unzufrieden 25 über die Anordnungen des *Zevs* [i]), die er mit den Parzen, welche, bey deiner Geburt gegenwärtig, deinen Lebens-

g) Der Sinn iſt dieſer: Sie beſtrafen ſich durch ihre Unzufriedenheit ſelbſt. Ihre ganze Lage iſt ihnen nicht recht; ſie befinden ſich darin, wie in einem Gefängniſſe.

h) Ein neuer Einwurf. — Aber ſolche Unvollkommenheit, als die meinige, des *Epiktets* nämlich, ein lahmer Fuſs — wozu dieſe in der Welt? — Dieſe Frage wird eigentlich hier nur aufgeworfen, nicht beantwortet, ſondern er zeigt nur die Verbindlichkeit, auf keinen Fall über ſolche Unvollkommenheiten Beſchwerden zu führen.

i) *Zevs* hier, wie oft bey den Stoikern, der einige Gott: denn die übrigen Götter ſind bey ihnen nur Perſonificationen der Naturwirkungen.

bensfaden gesponnen haben [k]), festgesetzt und angeordnet hat? Weisst du denn nicht, welch ein kleiner Theil
26 des Ganzen du bist? — nämlich dem Leibe nach: denn der Vernunft nach bist du nicht schlechter und geringer, als die Götter selbst [l]). Denn die Würde der Vernunft wird nicht durch Länge und Höhe, sondern durch ihre Grundsätze bestimmt.

27 Willst du denn nicht in dem Theile dein Gut suchen, an welchem du den Göttern ähnlich bist? —
28 „Ich Elender, dass ich einen solchen Vater, eine solche Mutter habe!" [m]) Wie denn? Wurde es dir verliehen, als du ins Daseyn kamest, die Wahl zu treffen, und selbst zu bestimmen, welchen Eltern du dein Leben
29 verdanken wolltest? — Nein, das ward dir nicht verliehen; sondern erst mussten nothwendig deine Eltern ins Leben kommen, und du nachher gebohren werden. Von welchen Eltern? Von solchen, wie sie waren? —
30 Wie nun? da sie einmal so beschaffen waren, bleibt dir denn kein Mittel? Wenn du nicht wüsstest, wozu du die Sehekraft besitzest, so wärst du elend und unglücklich, wenn du deine Augen bey Herannäherung der Farben verschlössest. Dass dir aber gegen jedes solcher Ereignisse Grossmuth und Standhaftigkeit verliehen worden — dies nicht zu wissen, sollte dich nicht noch
31 unglücklicher, noch elender machen? Es wird dir etwas näher gebracht, was deiner Kraft angemessen ist. Du aber wendest sie dann weg, da du sie offen und zum Sehen

k) Der Mythus von den Parzen ist bekannt. Dass dieser übrigens hier nichts weiter, als Ausschmückung der Vorstellung von der göttlichen Vorsehung sey, braucht kaum erinnert zu werden.

l) Nach den hohen Begriffen der Stoiker von der menschlichen Würde gesprochen.

m) Ein neuer Einwurf! — Ich habe schlechte Eltern! — Epiktet erwiedert: 1) Du bist nicht Schuld daran, brauchst dir also keine Vorwürfe darüber zu machen. 2) Es wurden dir Tugenden verliehen, dergleichen zu ertragen. — Es bleibt also kein Grund zu Beschwerden übrig.

Sehen bereit haben solltest [n]). Dankst du nicht viel- 32
mehr den Göttern, dass sie dich über das erhaben gemacht haben, was sie nicht in deine Gewalt stellten, und dich nur für das verantwortlich machten, was sie von dir abhängig machten? In Ansehung deiner Eltern 33 haben sie dich ohne Verantwortlichkeit gelassen; in Ansehung deiner Brüder eben so; in Ansehung deines Leibes eben so; so auch in Ansehung des Besitzes, des Todes, des Lebens. Wofür haben sie dich denn ver- 34 antwortlich gemacht? Ganz allein für das, was von dir abhängt, für eine pflichtmässige Anwendung deiner Vorstellungen. Warum bürdest du dir denn das auf, 35 wofür sie dich nicht verantwortlich gemacht haben? Das heisst ja, dir selbst Beschwerden machen.

Dreyzehntes Hauptstück.

Wie man Alles zum Wohlgefallen der Götter vollbringen soll [o]).

Einst fragte Ihn jemand, wie man sich beym Essen auf 1 eine den Göttern wohlgefällige Art betrage. Er antwortete ihm: Wenn man beym Tische nicht die Gerechtigkeit, nicht das Wohlwollen, nicht die Billigkeit, nicht die Mässigkeit, nicht den Wohlstand verletzt: sollte dies nicht auch den Göttern wohlgefällig seyn? Wenn du aber einmal etwas Warmes verlangst, und dein 2 Sklave nicht darauf Acht giebt, oder, wenn er auch Acht gegeben hat, etwas Laulichtes bringt, oder gar nicht

n) *Epiktet* denkt hier zurück an sein Gleichniss mit den Augen. Du machst es gerade so, will er sagen, als ein Mensch, der, wenn die Gegenstände ihm nahe gerückt werden, seine Augen seitwärts richtet. Eben so du: denn wenn Gelegenheit ist, Grossmuth und Standhaftigkeit zu beweisen; so thust du es nicht.

o) Die Ueberschrift ist allgemein, und der Inhalt scheint beym ersten Anblick speciell zu seyn. Allein, was *Epiktet* hier vom Essen sagt, gilt ganz allgemein von allen menschlichen Handlungen.

nicht im Hause anzutreffen ist — dann weder unwillig werden, noch vor Aerger zerplatzen wollen, ist das
3 nicht den Göttern wohlgefällig? — „Aber wer könnte denn solche Leute ertragen?" — Elender! deinen eigenen Bruder könntest du nicht ertragen? nicht ihn, der von Zevs selbst herstammt, sein Sohn und aus eben demselben Saamen entsprungen, aus eben dem himmlischen
4 Geschlechte entsprossen ist [p])? Du aber wolltest, wenn du auf einen erhabenern Platz gestellt wirst, dich sogleich zum Tyrannen aufwerfen? Erinnerst du dich denn nicht, wer du bist, und wer die sind, über welche du zu befehlen hast? nämlich über deine Verwandten, über deine natürlichen Brüder, über Zevs Abkömmlin-
5 ge? — „Aber ich habe sie gekauft; sie aber haben nicht mich gekauft." — Siehst du denn nicht, wohin du deinen Blick richtest? dass du ihn auf die Erde, auf die dunkle Gruft [q]), auf jene elenden Gesetze der Verstorbenen, nicht aber auf die Gesetze der Götter richtest.

Vierzehntes Hauptstück.

Die Gottheit siehet alles.

1 Ein andermal fragte Ihn jemand, wie man sich überzeugen könne, dass die Gottheit jede unserer Handlungen sehe. Hierauf gab Er ihm diese Antwort: Scheint dir nicht Alles in Verbindung mit einander zu ste-

p) Die Seelen der Menschen sind nämlich, nach den Behauptungen der Stoiker, Theile der göttlichen Vernunft, die alles als Weltseele durchdringt. Also sind alle Menschen als Abkömmlinge und Söhne des Zevs zu betrachten; — ein Satz, den sie auf mannigfaltige Art für die Moral fruchtbar zu machen gesucht haben.

q) εἰς βάραθρον. Das βάραθρον war eigentlich ein Ort zu Athen, worin man diejenigen herabstürzte, die zum Tode verurtheilt waren. Hier scheint es mir mit dem Grabe ein Synonym zu seyn.

stehen r)? Ja, es scheint mir so, versetzte jener. Wie 2 aber? fuhr er fort, scheint dir nicht das Irdische mit dem Himmlischen in einer genauen Verbindung und Wechselwirkung zu stehen? — „Ja, so scheint es mir." — (Und mit Recht): denn woher käme es sonst, 3 dass auf eine so bestimmte Weise, gleichsam auf die Anordnung Gottes, die Gewächse, wenn er sie blühen heisst, blühen? wenn er sie knospen heisst, knospen? wenn er sie Früchte tragen heisst, Früchte tragen? wenn er sie reifen heisst, reifen? wenn er sie ihre Früchte abwerfen heisst, sie abwerfen? wenn er sie ihre Blätter verlieren heisst, sie verlieren? wenn er sie sich zusammenziehen, ohne Bewegung bleiben und ruhen heisst, sie ohne Bewegung bleiben und ausruhen? Woher kä- 4 me sonst bey der Zunahme oder Abnahme des Mondlichtes, bey der Annäherung und Entfernung der Sonne, eine so grosse Veränderung des Irdischen und Verwandlung desselben in das Entgegengesetzte? Sollten denn 5 etwa nur die Gewächse und unsere Leiber in einer solchen Verbindung und in einem so nahen Zusammenhange mit dem Ganzen stehen, und unsere Seelen nicht vielmehr? Und die Seelen sollten so enge mit der Gott- 6 heit verbunden und vereinigt seyn, wie sie als Theile und Sprösslinge derselben seyn mussten; und dennoch sollte Gott alle Bewegungen derselben nicht wie seine eigenen, als solche, die mit seinem Wesen innigst verbunden sind, wahrnehmen s)? Oder du könntest über 7 die

r) Von dieser genauen Verbindung aller Theile des Weltalls unter einander, vermittelst welcher das Ganze als Eins betrachtet werden kann, wird es Gelegenheit geben, in der allgemeinen Abhandlung das Nothwendige beyzubringen.

s) *Epiktet* schliesst hier von dem Kleineren auf das Grössere. Erst zeigt er, dass die Gewächse ein Gegenstand der göttlichen Aufsicht sind; dann schliesst er daraus auf den menschlichen Leib, und zuletzt auf seine Seele. Dass diese und ihre Bewegungen oder Handlungen Gegenstände der göttlichen Aufmerksamkeit sind; das schliesst er aus ihrer grössern Würde, aus ihrer Verwandtschaft mit der Gottheit selbst.

die göttliche Weltregierung, über Alles, was die Gottheit, und zugleich über das, was die Menschen betrifft, Betrachtungen anstellen; du könntest auf einmal von tausenderley Dingen durch die Sinne Eindrücke erlangen, und durch den Verstand Vorstellungen bilden; zugleich diesen Vorstellungen Beyfall geben, jene verwerfen, und in Ansehung anderer deinen Beyfall zurück-
8 halten; du könntest eine solche Menge von Bildern von so vielen und so verschiedenen Gegenständen in deiner Seele aufbewahren, auf Veranlassung derselben auf Vorstellungen verfallen, die jenen ähnlich sind, und vorher einen Eindruck auf dich machten; Künste über Künste fassen, und tausend Dinge in deinem Gedächtnisse auf-
9 bewahren; und die Gottheit wäre nicht im Stande, Alles zu sehen, bey Allem gegenwärtig zu seyn, und
10 von Allem Einsicht zu haben? Die Sonne wäre im Stande, einen so grossen Theil des Ganzen zu beleuchten, ohne mehr als den kleinen Theil unbeleuchtet zu lassen, der die Erde beschattet; und der, welcher die Sonne gemacht hat, und sie umhertreibt, als einen kleinen Theil seines Wesens gegen das Ganze — der sollte nicht Alles bemerken können t)?

„Aber

selbst. Denn vermöge dieser sind ihre Handlungen gewissermassen Handlungen der Gottheit selbst, weil ja die Seelen der Menschen, nach seiner Vorstellung, Theile der als Weltseele das Ganze durchdringenden Gottheit sind.

t) Hier ist wieder derselbe Schluss von dem Kleinern aufs Grössere. *Epiktet* schliesst aus den Kräften der menschlichen Seele auf die noch grösseren Kräfte Gottes; aus der Kraft der Sonne, die sein Werk ist, auf die noch grössere Kraft des Höchsten. — Wenn die Sonne hier ein *Theil Gottes* genannt wird; so ist das eigentlich so zu fassen: Die Sonne ist ein Theil des Ganzen; dies Ganze ist von Gott als Weltseele durchdrungen; in so ferne nun das Ganze mit der Gottheit als innigst verbunden, als Eins, gedacht würde, sagte man etwas unbestimmt, die Sonne u. s. w. sey ein Theil der Gottheit selbst.

„Aber ich kann nicht auf einmal dies alles fassen," 11 versetzte jener u). Wer hat dir aber auch gesagt, dass du eine eben so grosse Kraft besitzest, als Zevs? Aber 12 nichtsdestoweniger hat er einem jeden einen Aufseher gegeben, den Genius eines jeden, und diesem, der niemals schläft, und sich niemals täuschen lässt, hat er ihn zur Beschützung übergeben x). Denn welchem an- 13 dern bessern und sorgfältigeren Beschützer hätte er einen jeden von uns übergeben können? Also hütet euch, wenn ihr eure Thüren verschlossen und eure Zimmer verdunkelt habt, zu sagen: wir sind allein; denn ihr seyd es nicht; die Gottheit ist in eurem Innern; euer 14 Genius ist in euch; und was bedürfen diese des Lichts, um eure Handlungen zu sehen? Diesem Gotte solltet 15 ihr auch einen solchen Eid schwören, als die Kriegsleute dem Kaiser schwören. Gegen den Empfang des Soldes schwören diese, das Wohl des Kaisers höher als Alles halten zu wollen y); ihr aber, die ihr so vieler und grosser Vorzüge gewürdigt worden, — ihr wolltet nicht schwören? oder, wenn ihr geschworen habt, euren Eid nicht halten? Und wozu macht ihr euch 16 durch diesen Eid verbindlich? Nicht ungehorsam zu

seyn;

u) Der Einwurf dessen, mit welchem *Epiktet* redet. Ich gebe es zu, sagt der Gegner, dass die menschliche Seele grosse Kräfte habe; allein sie kann doch nicht Alles auf einmal fassen; — also auch Gott nicht. — Die Widerlegung war leicht: denn Epiktet hatte ja nicht behauptet, dass die Kräfte der menschlichen Seele den Kräften der göttlichen vollkommen gleich wären.

x) Es ist ein bekannter Glaubenssatz der alten Welt, dass jeder Mensch einen schützenden Genius habe. Dieser Vorstellung bedienen sich alle Stoiker häufig; doch haben sie dieselbe auf einen reinen Begriff zurückgeführt. Der Genius des Menschen ist ihnen zu Folge nichts anders, als die *Vernunft*, oder das sittliche Gefühl.

y) *Epiktet* zielt damit nach *Uptons* Bemerkung nicht auf den römischen Soldateneid im Allgemeinen, sondern auf die besondere Formel desselben, welche *Cajus Caligula* vorgeschrieben hatte, worin auch die Worte vorkamen: „ich schwöre, — dass ich weder mich noch meine Kinder lieber haben will, als Cajus und seine Schwestern."

seyn; nicht zu klagen; nicht Beschwerden über etwas von dem zu führen, was euch von jenem verliehen ward; nichts von dem, was nothwendig ist, mit Wi-
17 derwillen zu thun oder zu leiden. Ist denn dieser Eid mit jenem zu vergleichen? Durch jenen macht ihr euch verbindlich, den Kaiser über Alles hochzuhalten; durch diesen, euch selbst über Alles zu achten [z]).

Funfzehntes Hauptstück.

Was verspricht die Philosophie?

1 Einst fragte jemand Ihn um Rath, wie er seinen Bruder bewegen sollte, die Feindschaft gegen ihn
2 abzulegen? — Die Philosophie, erwiederte *Epiktet*, verspricht dem Menschen nicht, ihm das zu verleihen, was nicht in der Gewalt des Menschen steht. Denn sonst würde sie nicht bey dem Stoffe ihrer Wirksamkeit bleiben. Denn so wie das Holz der Stoff des Zimmermeisters, das Erz der Stoff des Bildgiessers ist, so ist auch das Leben eines jeden der Stoff der Lebenskunst [a]).
3 Wie denn das Leben des Bruders? — Das ist der Stoff seiner eigenen Lebenskunst; für deine Kunst aber ist sie eins der Aussendinge, wie ein Landgut, wie die Gesundheit, wie der gute Name. Von allem diesem
4 verspricht uns die Philosophie nichts. „In jedem Umstande, (sagt die Philosophie) will ich die regierende Kraft

z) *Epiktet* will sagen: Wir sollen uns verbindlich machen, und uns selbst heilig geloben, dem Ausspruche unsers Genius, unserer Vernunft folgsam zu seyn, ihre Befehle höher als alle andere achten. Es fällt also, bey richtiger Einsicht in seine Worte, sogleich der Vorwurf weg, als wenn er den Hochmuth begünstige.

a) Unter *Lebenskunst* ist hier die Philosophie zu verstehen. Die Stoiker fassten die Philosophie vorzüglich von ihrer praktischen Seite ins Auge, und daher sind die Ausdrücke: Lebenskunst und Philosophie in vielen Stellen ihrer Schriften gleichbedeutend. — Hieraus leitet nun *Epiktet* den Satz her, dass die Philosophie sich nicht auf das Verhalten anderer beziehe, sondern auf das Verhalten dessen, der sich der Philosophie befleissigt.

Kraft in einem der Natur gemässen Zustande erhalten." b) — Wessen? — „Dessen, der mich besitzt." c) — Wie mache ich denn nun, dass jener nicht auf mich 5 zürne? — „Bringe mir ihn her, und ich will es *ihm* sagen. Dir aber habe ich nichts in Ansehung des Zornes bey einem Andern zu sagen."

Da nun jener, der Ihn um Rath gefragt hatte, so 6 fortfuhr: Ich verlange nur das zu wissen, wie ich mich, unerachtet jener sich nicht mit mit aussöhnt, der Natur gemäss leben soll? so versetzte Epiktet: Nichts Grosses 7 kommt auf einmal zu Stande; selbst nicht die Traube oder die Feige. Wolltest du daher nun zu mir sagen: ich will eine Feige haben; so würde ich antworten: hiezu wird Zeit erfordert; lass sie erst blühen, nachher Frucht bringen und endlich reifen. Also wird selbst die 8 Frucht des Feigenbaumes nicht plötzlich und auf einmal zur Vollkommenheit gebracht; die Frucht des menschlichen Geistes aber wolltest du schnell und ohne Mühe dir anschaffen? Erwarte das nicht, das sage ich dir!

Sechzehntes Hauptstück.

Von der Vorsehung.

Wundert euch nicht, dass die übrigen lebendigen 1 Wesen alles in Bereitschaft haben, dessen ihr Leib bedarf; dass sie nicht nur Speise und Trank und Lagerstätten haben, sondern auch keiner Schuhe, keiner Polster, keiner Kleider bedürfen; wir aber dergleichen nöthig haben. Denn da sie nicht ihrentwegen, son- 2 dern zur Dienstbarkeit hervorgebracht sind, so wäre es schädlich gewesen, ihnen dergleichen Bedürfnisse mit-

 zuthei-

b) Die Philosophie wird hier redend eingeführt. Die regierende oder königliche Kraft des Menschen ist seine Vernunft.

c) Dessen, der mich, nämlich die Philosophie, besitzt. Der Sinn ist also dieser: durch die Philosophie wird die Vernunft desjenigen, der sich derselben befleissigt, in einen naturgemässen Zustand versetzt, nicht aber die Vernunft eines Andern.

3 zutheilen. Denn, stelle dir einmal unsere Lage vor, wenn wir nicht nur für uns selbst, sondern auch für unsere Schaafe und Esel Sorge tragen sollten, wo wir Kleider und Schuhe, Essen und Trinken hernähmen!
4 So wie sich aber die Kriegsleute in völliger Bereitschaft, mit Schuhen und Kleidern und Waffen, bey ihrem Hauptmanne einstellen (denn wenn er zu den vielen Kriegsleuten herumgehen, ihnen Schuhe und Kleider anziehen sollte, so würde dies sehr beschwerlich für ihn seyn); eben so hat euch die Natur diejenigen Wesen, die zu unserm Dienste bestimmt sind, so eingerichtet, dass sie stets in Bereitschaft, mit allem ausgerüstet sind,
5 und keiner Vorsorge bedürfen. Auf diese Weise treibt ein kleiner Knabe mit einem blossen Stocke die Schaa-
6 fe [d]). Nun aber versäumen wir, den Göttern ihrentwegen zu danken, dass wir nicht auch für sie eine gleiche Sorgfalt, als für uns anzuwenden brauchen; und
7 führen unserntwegen Klagen über die Gottheit! Und doch ist bey dem Zevs und allen Göttern ein einziges Werk der Natur für den Bescheidenen und Dankbaren
8 hinreichend, um die Vorsehung zu bemerken. Ich will jetzt nicht von den wichtigern Dingen reden; nur dies Einzige, dass aus dem Grase Milch entsteht, aus der Milch Käse, und aus der Haut Wolle! Wer ist es, der dies eingerichtet und erdacht hat? — „Keiner," sagt man [e]). — O der grossen Unbescheidenheit und Gefühllosigkeit!

9 Doch, wir wollen die Werke der Natur fahren lassen, wir wollen nur ihre Nebenwerke betrachten [f]).
10 Giebt es wol etwas Unnützeres, als die Haare auf dem Kinn?

d) Vielleicht eine Anspielung auf *Sophokles* Ajax V. 1270.

e) *Epiktet* führt hier einen Atheisten redend ein, der alles für ein Werk des Zufalls hält.

f) *Πάρεργα* muss man von denjenigen Dingen verstehen, die nicht nothwendige Theile des Wesens zu seyn scheinen, wie z. B. der Bart. Denn der Mensch kann ohne denselben alle seine Geschäffte ver-

Kinn? Wie nun? Bediente sie sich nicht auch dieser auf die geziemendste Weise? Unterschied sie nicht vermittelst derselben den Mann von dem Weibe? Ruft uns nicht 11 die natürliche Beschaffenheit eines jeden von ferne entgegen: „ich bin ein Mann, darnach richte dich in deinem Umgange, in deinem Gespräche mit mir! Suche weiter nichts; siehe, hier sind meine Merkmale!" Das 12 Entgegengesetzte findet bey den Weibern statt; so wie die Natur etwas Sanfteres in ihre Stimme gemischt hat, eben so hat sie diesen die Haare um das Kinn versagt. — Aber das ist wol nicht gut, sondern sie müſste wol die Wesen ohne unterscheidende Merkmale gelassen haben, so daſs jeder von uns erst selbst hätte verkündigen müssen, er sey ein Mann! g) — Wie aber? Ist unser Kenn- 13 zeichen nicht schön und geziemend und ehrwürdig? Wie viel schöner ist es nicht, als der Kamm des Hahns? Wie viel prachtvoller als die Mähne des Löwen h)? Daher muſs man die Merkmale erhalten, welche von 14 der Gottheit herrühren, sie nicht vertilgen, und nicht, so viel bey uns steht, die getrennten Geschlechter mit einander vermischen.

Sind diese die einzigen Werke der Vorsehung an 15 uns i)? — Welche Sprache wäre im Stande, sie nach

verrichten. *Epiktet* bemühet sich nun im Folgenden zu zeigen, daſs auch dergleichen Dinge von der Natur auf eine solche Art angebracht sind, die man bey näherer Untersuchung sehr zweckmäſsig findet.

g) Ein ironischer Einwurf — Es wäre besser, wenn die Natur die Geschlechter nicht durch Merkmale von einander unterschieden hätte. — *Epiktet* sucht in der Folge zu zeigen, daſs das Kennzeichen des Mannes nichts habe, dessen er sich schämen dürfte.

h) Den Alten schien der Bart groſse Schönheit und Würde dem Manne zu verleihen. — Als daher *Diogenes* der Cyniker einen sah, der sich den Bart abgeschoren hatte, sagte er: Hast du dich über die Natur zu beschweren, daſs sie dich zum Manne und nicht zum Weibe gemacht hat? —

i) Die Frage ist verneinend zu fassen. Im Folgenden zeigt *Epiktet* wie wir bey allen unsern Geschäften, bey jedem Umstande unsers Le-

Würden zu preisen oder darzustellen? Denn wenn wir Verstand hätten, was sollten wir anders wol öffentlich und insgeheim thun, als die Gottheit preisen und lo-
16 ben, und ihr unsere Danksagungen darbringen? Sollten wir nicht während des Grabens, während des Pflügens, während des Essens, der Gottheit folgende Hymnen
17 singen? Gross ist Gott, dass er uns solche Werkzeuge verliehen hat, womit wir die Erde bearbeiten; gross ist Gott, dass er uns Hände, dass er uns einen Schlund, dass er uns einen Magen verliehen hat, dass wir unmerklicherweise ernährt werden, dass wir im Schlafe
18 Athem holen. Solche Danklieder müssen wir für jede Wohlthat darbringen, das grösste und göttlichste Danklied aber dafür, dass er uns die Kraft verliehen hat, alles dieses mit unserm Verstande zu begreifen, und auf eine bestimmte und sichere Art anzuwenden k).
19 Wie nun? da ihr gewöhnlich blind dagegen seyd, musste es nicht einen geben, der diese Stelle für euch vertrete, und im Namen Aller der Gottheit diesen Dankhymnus
20 darbrächte? Denn was kann ich lahmer Greis anders, als der Gottheit Loblieder darbringen? Wäre ich eine Nachtigall, ich sänge, wie sie; wäre ich ein Schwan,
21 ich thäte, was diese thut. Nun aber ich ein vernünftiges Wesen bin, gebührt es mir, die Gottheit zu preisen. Dies ist mein Werk, und ich vollführe es. Ich will meinen Posten nicht verlassen, so lange es mir verstattet ist, und ich fordre euch zu demselben Gesange auf!

Sieb-

Lebens Gelegenheit finden, die Wohlthaten der Gottheit zu bemerken, und zu preisen. Die ganze Stelle ist wegen ihres edlen religiösen Sinnes werth, von Allen mehr als einmal gelesen zu werden.

k) *Epiktet* redet von der Vernunft. Mit Recht dringt er darauf, dass die Menschen vorzüglich für ihren Besitz der Gottheit Dankbarkeit schuldig sind.

Siebzehntes Hauptstück.

In wie ferne ist die Logik nothwendig l)?

Da es die Vernunft ist, die alles Uebrige zergliedert 1 und vervollkommnet, so darf sie selbst nicht unzergliedert bleiben m). Wodurch wird sie zergliedert? 2 Offenbar entweder durch sich selbst, oder durch etwas anderes. Dieses Zergliedernde nun ist also wieder entweder Vernunft selbst, oder etwas, das besser ist als die Vernunft. Das letzte aber ist etwas Unmögliches. Ist 3 es aber Vernunft, wer zergliedert denn wieder diese? Denn wenn diese sich selbst zergliedern kann, so kann es auch unsere Vernunft. Bedürfen wir aber hier wieder einer Vernunft, so geht es ins Unendliche fort, und ist unbegreiflich n). — — — „Ja! aber es ist doch 4

l) Die Ueberschrift lautet eigentlich: Von der Nothwendigkeit der Logik. Der Inhalt aber macht es höchst wahrscheinlich, dass man anstatt: ὅτι ἀναγκαῖα τὰ Λογικὰ lesen müsse: Πῶς ἀναγκαῖα τὰ Λογικά. Denn vom 1 — 12 Abschnitte zeigt Epiktet die Nothwendigkeit der Logik; vom 13ten bis zu Ende aber, dass sie nicht an sich nothwendig, und ihr Werth nicht gar zu hoch anzuschlagen sey.

m) Der Sinn ist dieser: Da die Vernunft das Vermägen ist, wodurch wir die Gegenstände in ihre Theile auflösen, sie sorgfältig betrachten, und nach dieser Betrachtung gehörig unsere Geschäffte verrichten, so bedarf sie auch selbst einer Zergliederung, d. h. einer sorgfältigen Betrachtung in Ansehung aller ihrer Theile. — Uebrigens wird hier der Ausdruck *Vernunft* in weiterer Bedeutung genommen.

n) Die Stelle ist durch ihre Kürze etwas dunkel. Epiktet will hier zeigen, dass die Vernunft sich selbst zergliedere. Um diesen Satz zu erweisen bedient er sich der Schlussart, welche man Dilemma nennt. *Entweder*, sagt er, die Vernunft zergliedert sich selbst, *oder* etwas anderes zergliedert sie. Nimmt man das Letzte an, so ist dieses Zergliedernde wieder *entweder* selbst Vernunft, *oder* etwas Vortrefflicheres, als die Vernunft. Aber weder das Erstere, noch das Letztere ist denkbar. Nicht das Letztere; denn es giebt nichts vortrefflicheres, als die Vernunft. Nicht das Erstere; denn wenn das Zergliedernde wieder Vernunft wäre, so wäre es *entweder* eine andere Vernunft und dann ginge es ins Unendliche fort, und dies anzunehmen widerspricht den Gesetzen der Denkkraft, *oder* das Zer-

viel dringender, (seine Vorstellungen, Begierden, Leidenschaften) und dergleichen zu bessern o). — Also willst du über diese Gegenstände meine Meinung hören?
5 So höre denn! Allein, wenn du mir nachher sagst: ich weiss nicht, ob du Wahrheit oder Unwahrheit redest; — und, wenn ich mich über eine Sache eines zweydeutigen Ausdrucks bediene, sogleich mit der Aufforderung bereit bist: erkläre dich bestimmter! — so nehme ich dies nicht mit Geduld an, sondern erwiedere
6 dir: Aber jenes ist doch dringender p). Denn, so viel ich einsehe, setzen die Philosophen die Logik auf die erste Stelle aus eben dem Grunde, aus welchem wir zuerst über das Maass selbst, und dann über die Ausmes-
7 sung des Getreides Untersuchungen anstellen. Denn, wenn wir nicht erst festgesetzt haben, was Maass, nicht festgesetzt haben, was Gewicht seyn soll, wie können
8 wir denn messen oder wägen? Eben so, wenn wir hier nicht

Zergliedernde zergliederte sich, als Vernunft, selbst. Ist aber die letztere Annahme richtig, so kann sich ja auch *unsere* Vernunft selbst zergliedern. — Nun ist ein Theil des Epiktetischen Vortrages von *Arrian* ausgelassen. Die Verbindung lässt uns schliessen, dass Epiktet gezeigt habe, wie die Vernunft selbst auf ihr Verfahren bey Bildung der Begriffe, der Urtheile und der Schlüsse Acht geben müsse; um daraus die Regeln des Denkens zu abstrahiren. Hieran schliesst sich nun der Einwurf an, den *Epiktet* sich machen lässt.

o) Eine Einwendung gegen den Nutzen der Logik. „Die Moral ist doch dringender!" — Die Worte, die ich in Parenthese eingeschlossen habe, finden sich im Original nicht; ich habe sie nach *Wolf* supplirt. —

p) *Epiktet* läugnet gar nicht, dass die Moral wichtiger sey, als die Logik; behauptet aber dennoch, dass auch die letztere nothwendig sey: denn selbst die Moral setze eine Wissenschaft voraus, durch die man belehrt werde, was Wahrheit oder Unwahrheit sey. — Eben darauf führt das folgende Gleichniss. Ehe man sich über das Messen verständigen kann, muss man erst über das Maass einig geworden seyn. Eben so muss man, ehe man an die Beurtheilung der Dinge geht, darüber einig seyn, wie das Beurtheilungsvermögen beschaffen sey, und welche Regeln man bey seiner Anwendung befolgen müsse.

nicht das Beurtheilungsvermögen, wodurch wir zur Erkenntniſs der übrigen Dinge gelangen, durch eine genaue Forschung kennen gelernt haben; können wir denn wol zu einer genauen Kenntniſs anderer Gegenstände gelangen? Wie wäre dies möglich? — „Allein 9 das Maaſs ist nur ein Holz, ist fruchtlos." q) — Dient aber doch zum Messen des Getreides. — „Auch die 10 Logik ist eine fruchtlose Wissenschaft." — Davon wollen wir nachher handeln; wenn man aber auch diese Behauptung einräumt, so ist es ja hinreichend, wenn sie dazu dienlich ist, die andern Gegenstände zu prüfen, zu untersuchen, und, wenn ich so reden darf, zu messen und zu wägen. Und wer behauptet dies? Etwa 11 nur *Chrysipp* und *Zeno* und *Kleanth*? Sagt nicht auch 12 *Antisthenes* dasselbe? Und wer ist es, der schriftlich die Behauptung vorgetragen hat, der Anfang alles Unterrichts bestehe in der Untersuchung der Ausdrücke? Behauptet nicht *Sokrates* dies? Und von wem erzählt *Xenophon*, daſs er immer mit der Untersuchung der Ausdrücke den Anfang gemacht habe, was nämlich jeder derselben bedeute r)?

Ist es denn etwas Groſses und Bewundernswürdi- 13 ges, *Chrysipp* zu verstehen und auszulegen s)? Und wer behauptet denn dies? Was ist denn Bewunderns-

 würdig?

q) Der Sinn des Einwurfs ist dieser: Nur daran liegt uns, daſs gemessen werde; das Maaſs selbst hat kein Interesse für uns. — *Epiktet* erwiedert mit Recht: aber ohne Maaſs kann man nicht messen.

r) Man sieht, daſs der Gegner der Logik sich darauf berufen habe, daſs auch *Antisthenes*, der Stifter der Cynischen Sekte, und *Sokrates* die Logik nicht geschätzt hätten. — *Epiktet* zeigt, daſs diese Behauptung nicht gegründet ist: — denn die Untersuchung über die Ausdrücke, über die Bedeutungen der Worte u. s. w. machten einen wichtigen Theil der Stoischen Logik aus.

s) *Epiktet* ergreift diese Gelegenheit, seine Schüler zu belehren, nicht einen gar zu hohen Werth auf die Kenntniſs der Logik zu legen, sie nicht als eine an und für sich wichtige Wissenschaft zu betreiben, sondern nur, in wie ferne sie auf die Kenntniſs unserer Pflichten Einfluſs habe. — *Chrysipps* Schriften, die für uns verlohren sind, sollen schwer zu verstehen gewesen seyn.

14 würdig? Den Willen der Natur einzusehen. Wie nun? kannst du nicht diesen durch eigene Kraft anerkennen? Und, was verlangst du denn mehr? Denn wenn der Satz wahr ist, dass alle gegen ihren Willen fehlen, du aber zur Einsicht der Wahrheit gekommen bist, so 15 musst du nothwendig recht handeln. Aber ich begreife wahrhaftig nicht den Willen der Natur. Wer wird mir 16 diesen erklären? *Chrysipp*, erwiedert man. Ich gehe und untersuche, was dieser Erklärer der Natur behaupte. Ich fange an, seine Behauptung nicht zu verstehen; ich suche einen Ausleger derselben. Siehe, sagt dieser, in welcher Meinung dieser Ausdruck zu fassen sey, als wenn man auf lateinisch sagen wollte u. s. w. [t]).

17 Wie zieht der Dolmetscher die Augenbraunen dabey in die Höhe? Dies dürfte selbst *Chrysipp* nicht thun, wenn er nur den Willen der Natur erklärte, sie aber nicht befolgte; wie viel weniger aber schickt es sich für den, 18 der nun wieder dessen Dolmetscher ist [u])? Denn wir bedürfen ja eines *Chrysipps* nicht an und für sich, sondern, um durch ihn den Willen der Natur zu erfahren; so wenig als eines Opferbeschauers an sich, sondern, weil wir durch ihn das Zukünftige und die Wahrsagungen der Götter zu erfahren glauben; so wenig, als wir des Eingeweides an sich bedürfen, sondern nur, weil 19 die Götter dadurch ihren Willen verkündigen. Auch bewundern wir ja nicht den Raben oder die Krähe, sondern den Gott, der durch diese uns die Zukunft enthüllet.

Ich

t) Dies ist der Anfang von dem Vortrage eines Auslegers der Chrysippischen Schriften; er verspricht alles Dunkle zu entwickeln.

u) Selbst *Chrysipp* darf nicht darauf stolz seyn, der Willensverkündiger der Natur zu seyn, und ein Ausleger des Chrysipps ist doch geringer, als er; darf folglich sich noch weniger auf seine Wissenschaft einbilden.

Ich trete demnach zu dem Erklärer der Naturgeſetze x), zu ihrem Prieſter hin, und ſage: Erkläre mir das Eingeweide; was wird mir dadurch verkündet? Er nimmt ſie, breitet ſie auseinander und ſpricht: „Menſch, du haſt einen freyen Willen, der von Natur keinen Widerſtand und Zwang anerkennt; dies ſteht hier in dem Eingeweide geſchrieben. Ich will dir dies zuerſt in Anſehung deines Beyfalls beweiſen. Kann wol jemand dich hindern, der Wahrheit deinen Beyfall zu geben? „Keiner.“ Kann dich wol jemand zwingen, die Unwahrheit anzunehmen? „Keiner.“ Du ſiehſt alſo, daſs in dieſer Rückſicht dein freyer Wille weder Widerſtand, noch Zwang und Hinderniſſe kennt? Wohlan denn, verhält es ſich anders in Anſehung unſerer Begierden und Neigungen? y) Wer kann anders eine Neigung beſiegen, als eine andre Neigung? Was eine Begierde oder einen Abſcheu überwinden, als eine andere Begierde oder ein andrer Abſcheu? „Aber, wenn du mir die Schrecken des Todes droheſt, wendeſt du mir ein, ſo zwingſt du mich.“ — Nicht die Drohung iſt es, die dich zwingt, ſondern deine Meinung, vermöge welcher du es für beſſer hältſt, eine Handlung der Art zu

20 21 22 23 24 25

x) Im Texte ſteht nur ἐξηγητὴς τούτων. Aber der Zuſammenhang zeigt, daſs hier von dem die Rede iſt, was wir dem Willen der Natur gemäſs thun müſſen. Uebrigens iſt hier die Vergleichung mit der verglichenen Sache verſchmolzen. *Epiktet* redet nämlich von dem Philoſophen, und dieſen vergleicht er mit dem Ausleger des Eingeweides, mit dem Opferbeſchauer. Wenn man es genau auflöſt, ſo iſt es ſoviel: Ich trete zu dem Erklärer des Naturwillens hinzu, wie zu einem Opferbeſchauer. So wie ich dieſen frage, was das Eingeweide mir verkündige, ſo frage ich jenen, was die Natur von mir fordre. So wie der Opferprieſter nach Unterſuchung des Opferthieres ſeine Erklärung vorbringt, ſo auch der Erklärer des Naturwillens, nachdem er die Natur unterſucht hat u. ſ. w.

y) Nun zeigt *Epiktet*, daſs wir in Anſehung unſerer Neigungen und Abneigungen u. ſ. w. frey ſind. Dieſe nämlich beruhen auf unſern Grundſätzen, und in Anſehung dieſer ſind wir, wie vorher bewieſen worden, unabhängig.

26 zu begehen, als zu sterben. Abermals also zwingt dich dein Grundsatz, das heisst, ein Willensentschluss
27 den andern. Denn wenn Gott den ihm selbst gehörigen Theil, den er von sich getrennt und uns verliehen hat, so eingerichtet hätte, dass demselben von ihm oder irgend etwas anderm Widerstand oder Hindernisse in den Weg hätten gelegt werden können; so wäre er nicht mehr Gott, oder er hätte nicht auf die gehörige
28 Weise für uns gesorgt. Dies finde ich, sagt er, in dem Opferthiere [z]); dies wird dir dadurch angedeutet; wenn du willst, so bist du frey; wenn du willst, so wirst du über niemanden Beschwerden oder Klagen führen; alles was sich ereignet, wird zugleich deinem
29 und dem Willen Gottes gemäss seyn, Einer solchen Wahrsagung wegen komme ich zu diesem Priester und Philosophen; ich bewundere nicht ihn wegen seiner Auslegung, sondern das, was mir durch seine Auslegung bekannt gemacht wird.

Achtzehntes Hauptstück.

Man darf nicht über die Vergehungen anderer zürnen.

1 Wenn die Behauptung der Philosophen wahr ist, dass, so wie alle Menschen einen Grund haben, warum sie einer Sache beyfallen, die Vorstellung nämlich, dass sie sich wirklich so verhalte; einen Grund ferner, warum sie einer Sache ihren Beyfall versagen, die Vorstellung nämlich, dass sie sich nicht so verhalte; einen Grund endlich, warum sie ihr Urtheil darüber zurückhalten, die Vorstellung nämlich, sie sey ungewiss;
2 sie eben so auch alle einen Grund haben, warum sie nach einer Sache streben, die Vorstellung nämlich, dass

z) Anstatt: Gleich einem Opferpriester, der eine Aussage in dem Eingeweide findet, finde ich diese Behauptungen durch die Betrachtung deiner Natur bestätigt.

dafs sie geziemend sey; einen Grund ferner, warum sie dieselbe begehren, die Vorstellung nämlich, sie sey nützlich.[a] Denn es ist unmöglich, das Eine für nützlich zu halten, und das Gegentheil zu begehren; das Eine für geziemend zu halten, und nach dem Gegentheil zu streben. — [Wenn diese Behauptung, sage ich, wahr ist;] Warum zürnen wir denn noch auf die Leute, wie sie gemeiniglich sind? „Sie sind Diebe und Strafsenräuber," sagst du. Was verstehst du unter dem Ausdruche: Diebe und Strafsenräuber? Sie haben irrige Meinungen in Ansehung der Güter und Uebel angenommen. Mufs man denn auf sie zürnen, oder sie vielmehr bedauren? Zeige ihnen nur ihren Irrthum, und du wirst sehen, wie sie von ihren Vergehungen ablassen; wenn sie den Irrthum aber nicht einsehen, so ist ihnen nichts wichtiger, als ihre eigene Meinung.

„Diesen Mörder und diesen Ehebrecher also sollte ich nicht verwünschen?" — Nicht so; sprich vielmehr so: Diesen, der in Ansehung seiner wichtigsten Angelegenheiten sich geirrt und getäuscht hat, diesen Verblendeten, (nicht in Ansehung seiner Kraft, das Schwarze vom Weifsen zu unterscheiden, sondern in Ansehung der Einsicht in die Unterscheidung der Güter und Uebel,) diesen sollte ich nicht verwünschen? Und, wenn du so sprichst, so wirst du sehen, wie menschenfeindlich jener Ausspruch sey, und wie ähnlich diesem: Diesen Blinden und Tauben sollte ich nicht verwünschen?[b]

Denn,

a) Der Text scheint hier verstümmelt zu seyn; ich habe daher kein Bedenken getragen, die Worte, welche *Schweighäuser* supplirt hat, in den Text aufzunehmen. Denn die ὄρεξις bezieht sich stets, nach den Lehrsätzen der Stoiker, auf das Nützliche, συμφέρον, so wie die ὁρμή auf das Geziemende, καθῆκον.

b) *Epiktet* ist weit davon entfernt, einen Mörder und Ehebrecher zu vertheidigen. Er will nur seinen Zuhörer belehren, wie dieser es dahin bringen könne, auf einen solchen Verbrecher nicht unwillig zu werden. Dazu empfihlt er demselben unter anderm das Mittel, zu bedenken, dafs die Handlungen in unsern Vorstellungen ihren Grund haben, und dafs also der Verbrecher eben darum ein Verbrecher

Denn, wenn der gröſste Verluſt in der Entbehrung des Wichtigſten beſteht; wenn ferner das Wichtigſte für einen jeden in einem ſittlichguten Willen beſteht, und jemand deſſelben verluſtig wird; warum zürneſt du
9 denn noch auf ihn? Menſch! du ſollſt nicht über Uebel, die dich nichts angehen, eine naturwidrige Stimmung annehmen. Bedaure ihn vielmehr und zürne
10 nicht auf ihn! Laſs dieſe Neigung zum Anſtoſse und Haſſe fahren! und jene Verwünſchungen, deren man ſich ſo häufig bedient: „Dieſe verfluchten, verhaſsten Menſchen ſollte man nicht verwünſchen?" Wie biſt du doch plötzlich ſo weiſe geworden! Wie wirſt du doch
11 leicht aufgebracht! c) Warum zürnen wir denn? Weil wir einen Werth auf das ſetzen, was jene uns nehmen können. Setze keinen Werth auf deine Kleider, und du wirſt nicht auf den Dieb zornig werden! Setze keinen Werth auf die Schönheit deiner Gattinn, und du wirſt nicht auf den Ehebrecher zürnen. Wiſſe, daſs kein

brecher iſt, weil er nicht einſieht, daſs das Verbrechen böſe und ihm ſelbſt nachtheilig ſey. — Uebrigens folgt nach Stoiſchen Grundſätzen gar nicht aus dieſem Satze, daſs jeder Böſewicht ſeine That entſchuldigen könne. Denn nach ihren Behauptungen beruht es ganz allein auf dem freyen Willen des Menſchen, richtige oder unrichtige Vorſtellungen zu haben. Hierin liegt alſo ihr Vergehen, daſs ſie nicht nach der Wahrheit geſtrebt haben. Zu bedauern ſind ſie indeſſen doch gewiſſermaſsen, weil ſie einmal in der Verblendung ſind. — In Anſehung der Lehre von der menſchlichen Freyheit giebt freylich die Stoa hier entſetzliche Blöſsen.

c) Von den Worten: *Bedaure ihn vielmehr*, im 9 §. bis zu Ende des 11 §s. iſt der Text verſtümmelt. *Schweighäuſer* ſupplirt die Lücken ſo: *ἐλέει αὐτὸν μᾶλλον, μὴ χαλέπαινε.* [*ἄφες*] *τοῦτο τὸ προσκοπτικὸν καὶ μι*[*σητικόν*]. *τούτους οὖν τοὺς καταράτους καὶ μισητούς·* [ſcilicet: *οὐκ ἔδει ἀπολωλέναι;*] *σὺ πῶς ποτ' ἀπεσοφώθης ἄφνω! χαλεπὸς εἶ. Διὰ τί* [leg. *Διατὶ*] *οὖν χαλεπαίνομεν;* [*διότι*] *θαυμάζομεν κ. τ. λ.* Den Muthmaſsungen dieſes Gelehrten bin ich in der Ueberſetzung gefolgt. — Die Worte: „Wie biſt du doch plötzlich ſo weiſe geworden!" ſind alsdenn ironiſch zu faſſen. Du muſst doch ſelbſt ja recht weiſe geworden ſeyn, will *Epiktet* damit ſagen, daſs du dich ſo leicht über die Fehler deiner Mitmenſchen ereiferſt!

kein Dieb und Ehebrecher in Ansehung dessen, was 12
wirklich *dein* ist, sondern nur in Ansehung des Fremden
stattfindet, und dessen, was nicht in deiner Gewalt
steht. Wenn du das nun fahren lässt, und für nichts
achtest; auf wen willst du denn noch zürnen? So lange
du aber auf jene Dinge einen Werth setzest; so zürne
vielmehr auf dich, als auf jene. d) Untersuche nur:
du hast schöne Kleider; dein Nachbar hat nicht solche; 13
du hast ein Fenster, und willst sie an der Luft abkühlen;
jener weiss nicht, worin das Gut des Menschen besteht,
aber er bildet sich ein, es bestehe im Besitze schöner
Kleider; eben dies stellst du dir vor: soll er nun dem
zu Folge nicht kommen, und sie von dir wegnehmen? 14
Aber willst du, wenn du leckerhaften Leuten einen Kuchen zeigst, und ihn selbst verschlingest, dass sie dir
denselben nicht mit Gewalt wegnehmen sollen? Reize
sie nicht! Halte dir kein Fenster! Kühle deine Kleider
nicht an der Luft ab! Auch ich hatte neulich einen ei- 15
sernen Leuchter in meinem Vorzimmer, ich höre ein
Geräusch an der Thüre, laufe herunter, und finde, dass
mir der Leuchter weggenommen worden; ich denke
bey mir selbst: der Einfall des Diebes ist nicht so einfältig gewesen. Was nun? Morgen, denke ich, werde
ich einen ehernen finden. Denn nur das kann einer 16
verlieren, was er besitzt. e) Ich habe mein Kleid verlohren. Ja: denn du hattest ein Kleid. Der Kopf thut
mir wehe! Thun dir auch die Hörner wehe? Warum
wirst du denn unwillig? Denn Verlust und Beschwerde
leiden wir nur in Ansehung dessen, was wir besitzen.

Allein

d) Weil du nämlich einen Werth auf das setzest, worauf du keinen Werth setzen darfst.

e) Die Klage, etwas verlohren zu haben, ist einfältig, will *Epiktet* sagen. Der Begriff des Besitzes ist mit dem Begriff des Verlustes genau verbunden. — Eben das will er nachher mit dem Einwurfe sagen: *Thun dir auch die Hörner wehe?* d. h. Klage nicht darüber, dass der Kopf wehe thut; dis ist nun so einmal der Fall. Aber Hörner hast du nicht; daher thun diese dir auch nicht wehe.

17 Allein der Tyrann fesselt doch. Was? den Fuss. — Aber er entreisst! — Was? den Hals. — Aber was kann er nicht fesseln, nicht entreissen? — Den freyen Willen. Daher jene Vorschrift der Alten: *Lerne dich selbst kennen!* [f]) Daher muss man, bey den Göttern! sich an dem Unwichtigern üben; von diesem den Anfang machen, und zu dem Wichtigern fortschreiten. — „Ich fühle Kopfschmerzen!" — Sage nicht: Wehe mir! — „Ich fühle Ohrenschmerz!" — Sage nicht: Wehe mir! [g]) Ich sage nicht, dass du keinen Seufzer von dir geben dürftest; nur in deinem Innern sollst du nicht seufzen. [h]) Und wenn dein Bedienter die Binde nicht schnell genug herbeybringt, so schreye nicht, ereifre dich nicht, rufe nicht: „Alle hassen mich!" Wer sollte einen solchen Menschen nicht hassen? Auf diese Grundsätze sey in der Folge dein Vertrauen gegründet; wandle aufrecht und frey einher! [i]) Verlasse dich nicht auf die Grösse deines Leibes, gleich einem Wettkämpfer. Unbesiegbar sollst du seyn, aber nicht auf dieselbe Weise, als ein Esel. [k])

18

19

20

Wer

f) Der Sinn ist dieser: Der Tyrann kann uns nicht unglücklich machen. Wenn er uns gleich fesseln, ja wenn er uns gleich hinrichten lässt, so vermag er doch nichts über unsern freyen Willen, und darauf allein beruht unser wahres Glück.

g) Gewöhne dich, den kleinern Schmerz nicht als ein Unglück zu betrachten, und du wirst lernen, auch den grössern muthig zu ertragen!

h) Den lauten Seufzer erlaubte die Stoische Philosophie, vermuthlich weil sie denselben als ganz unwillkührlich betrachtete. Aber im Innern seufzen, d. h. sich wirklich unglücklich fühlen bey körperlichen Schmerzen — das verstattete sie nicht.

i) Der Sinn ist dieser: Dein Gang auf dem Wege der Tugend bedürfe keiner fremden Hülfe (*sey aufrecht*, ohne aufrecht gehalten zu werden, wie *Antonin* es ausdruckt), und sey unabhängig von allen Aussendingen (*sey frey*).

k) Unbesiegbar sollst du seyn, nicht durch Leibesgrösse oder Gefühllosigkeit, wie der Athlete, oder wie der Esel, der sich auf die Masse seines Leibes verlässt; sondern durch Grundsätze, durch die Ueberlegung, dass dein Gut und dein Uebel nicht in Aussendingen bestehe.

Wer ist der Unbesiegbare? Der, den nichts von 21 dem, was nicht in seinem freyen Willen steht, aus seiner Fassung bringen kann. Nun gehe ich also jeden schwierigen Umstand durch, und untersuche alles, wie bey einem Wettkämpfer. (Da heisst es:) Dieser gewann das erste Loos! Wie nun? Das zweyte? Wie, wenn es heiss war? Wie in Olympica? l) Eben so auch 22 hier: Bietest du ihm Geld an: er wird es verachten. Wie aber, wenn du ihm ein Mädchen anbietest? Wie aber, wenn er im Dunkeln ist? Wie, wenn Ehre, wie, wenn Schmach, wie, wenn Lob, wie, wenn Tod seiner wartet? Er kann dies alles überwinden. Wie aber, 23 wenn er in der Hitze ist? Wie, wenn der Wein ihn berauscht hat? Wie, wenn ihm die Galle geregt ist? Wie im Schlafe m)? Der ist mir ein unbesiegbarer Wettkämpfer!

Neun-

l) Die Stärke des unbesiegbaren Freundes der Tugend muss eben so in allen einzelnen Umständen untersucht werden, als die Stärke eines Wettkämpfers. Wenn man hört, dass dieser in dem *ersten Kampfe* siegte, der durch das Loos bestimmt ward, so frägt man weiter: Wie ging es ihm in dem Kampfe, welcher durch das zweyte Loos bestimmt ward? Wie ging es ihm in der Hitze? Wie gelang es ihm in den olympischen Kampfspielen?

m) Die Fragen, welche man in Ansehung eines Wettkämpfers aufzuwerfen pflegt, wendet *Epiktet* nun auf den Tugendhaften an. *Eine* tugendhafte Handlung macht es nicht aus; der Widerstand gegen *Eine* Reitzung zum Bösen ist nicht genug. — Nur die letzten Ausdrücke scheinen einer nähern Erklärung zu bedürfen. *In der Hitze seyn* scheint hier von allen Schmerzen und Quaalen gesagt zu seyn, welche das Gemüth beunruhigen und in Hitze versetzen. — Das *Berauschtseyn* fällt uns heutigen Lesern auf. Aber es ist doch ein wichtiger Unterschied zwischen einem Rausche und zwischen der Trunkenheit. Selbst *Sokrates* war, nach *Uptons* Bemerkung, ein Held im Trinken, ohne dass man ihm das letztere Laster vorwerfen konnte. — Die *Regung der Galle* erlauben einige Stoiker dem Tugendhaften nicht; andere wol. Die letztern betrachteten sie vermuthlich als etwas blos Körperliches. — *Wie im Schlafe?* Selbst in Träumen, sagte *Zeno*, kann man erkennen, ob man

Neunzehntes Hauptstück.

1 Wenn jemand einen Vorzug hat, oder einen Vorzug zu haben glaubt, den er nicht hat, der muss nothwendig, wenn er ein ungebildeter Mensch ist, dar-
2 auf stolz sein. Zum Beyspiel, der Tyrann sagt: „Ich bin der Mächtigste unter allen." Und was kannst du mir gewähren? Kannst du machen, dass meine Begierde kein Hinderniss kenne? Woher käme dir diese Gewalt? Du hast ja wol einen Abscheu, der niemals etwas widriges erfährt? und eine Neigung, die niemals
3 irret? Und woher käme dir dies? Wenn du zu Schiffe bist; verläst du dich auf dich selbst, oder auf den, der sich auf die Schifffahrt versteht? Oder wenn du auf einem Wagen fährst, auf wen verläst du dich, als auf einen kundigen Fuhrmann? Wie aber in andern
4 Künsten? Eben so. Was kannst du denn? Alle tragen Sorge für mich. Ich trage auch für meinen Schlüssel Sorge, wasche und reinige ihn; und meines Oelkruges halber verriegele ich meine Thüre [n]). Wie nun? sind denn jene Dinge besser, als ich? Nein, sondern sie gewähren mir einigen Nutzen; und eben dieses Nutzens wegen trage ich Sorge dafür. Wie aber? trage ich nicht auch Sorge für meinen Esel? Wasche ich nicht seine

man in der Tugend fortschreite; wenn man nämlich an keiner lasterhaften Handlung im Traume Vergnügen findet, nichts lasterhaftes thut oder billigt. — Wer nun in keinem von allen diesen Fällen eines Vergehens schuldig befunden wird, von dem sagt Epiktet, er sey ein unbesiegbarer Tugendfreund, einem unbesiegbaren Wettkämpfer zu vergleichen.

n) *Epiktet* will zeigen, dass wir dadurch keinen Werth erlangen, dass man uns dient, und für uns Sorge trägt: denn sonst müssten die Dinge, wofür wir Sorge tragen, ebenfalls wichtigere Dinge seyn, als wir. — Bey der Uebersetzung: *meines Oelkruges halber verriegele ich meine Thüre*, bin ich *Schweighäuser* gefolgt. Denn es soll hier die Sorgfalt für seinen Oelkrug ausgedruckt werden. Diese kann hier wol nur darin bestehen, dass die Thüre zugeriegelt wird, damit keiner den Oelkrug wegnehme. —

ſeine Füſse? Reinige ich ihn nicht? 5 Weiſst du nicht, daſs jeder Menſch für ſich ſelbſt Sorge trägt? für dich aber, wie für ſeinen Eſel? Wer beweiſt wol dir, als einem Menſchen, Ehrfurcht? Zeige mir das. Wer will dir ähnlich werden? Wer nimmt dich, wie einen Sokrates, zu ſeinem Muſter? — 6 „Aber ich kann dich köpfen laſſen!" — Du haſt Recht; ich hatte es vergeſſen, daſs man dich, wie das Fieber oder die Ruhr fürchten, und dir einen Altar errichten muſs, wie der *Fieber-Altar* zu Rom o).

7 Was iſt es denn, das die Menge aus der Faſſung bringt, und in Schrecken ſetzt? der Tyrann und ſeine Trabanten? Gewiſs nicht! (Was von Natur frey iſt, kann durch nichts, als ſich ſelbſt, aus ſeiner Faſſung gebracht, oder in ſeinem Vorhaben verhindert werden;) ſondern ſeine Grundſätze bringen ihn aus der Faſſung. 8 Denn wenn der Tyrann zu jemandem ſagt: ich will deinen Fuſs feſſeln; ſo ſagt derjenige, der auf den Fuſs einen Werth ſetzt: Ach nein! habe Mitleid mit mir! derjenige aber, der nur auf ſeinen freyen Willen einen Werth ſetzt, erwiedert: Wenn es dir *ſo* vortheilhafter ſcheint, ſo feſsle ihn! 9 Bekümmerſt du dich nicht darum? Nein; ich bekümmere mich nicht darum. Ich will dir zeigen, daſs ich dein Herr bin. Woher wäre dir dieſe Macht? Zevs hat mich als freyes Geſchöpf entlaſſen; oder glaubſt du, daſs er ſeinen eigenen Sohn der Knechtſchaft übergeben ſollte? Der Herr meines todten Körpers biſt du, nimm ihn! 10 Alſo, wenn du Zutritt zu mir haſt, ſo willſt du mir nicht dienen? Nein, ſondern

mir

o) Das Wort θεραπεύειν habe ich meiſtens durch: *Sorge tragen*, überſetzt, zuletzt durch: *Ehrfurcht haben* und *fürchten*, weil ich kein einziges Wort auftreiben konnte, welches alle Bedeutungen, die hier ſtattfinden, ausdrucken könnte. — Es iſt bekannt, daſs der abergläubiſche Römer auch dem Fieber und andern Krankheiten Altäre errichtete, um ihre Wuth von ſich abzuwenden. — Wenn χολέρα auch nicht gerade die Krankheit ſeyn ſollte, welche wir die *Ruhr* nennen, ſo kommt ſie derſelben doch wenigſtens ſehr nahe.

mir selbst; wenn du aber willst, dass ich es sagen soll, auch dir; so sage ich: Ja, so wie ich meinem Topfe diene p).

11 Dies ist nicht Eigenliebe: denn ein lebendiges Wesen hat von Natur die Einrichtung, dass es seinetwegen Alles thut. Denn auch die Sonne thut ihrentwegen Alles, und sogar Zevs selber q). Da er aber
12 der *Regenbringende*, der *Fruchttragende*, der *Vater* der Götter und Menschen seyn will, so siehst du, dass er diese Wirkungen und Beynamen nicht erlangen
13 kann, wenn er nicht gemeinnützig ist. Und überhaupt hat er dem vernünftigen Wesen eine solche Einrichtung von Natur gegeben, dass es keines seiner eigenen Güter erlangen kann, ohne etwas zum allgemeinen Nutzen
14 beyzutragen. Auf diese Weise widerspricht es nie dem allgemeinen Nutzen, alles um seinetwillen zu
15 thun. Was erwartest du demnach? dass jemand sich selbst

p) *Epiktet* beweist den Satz, dass kein Tyrann über den freyen Menschen Gewalt habe. Denn wenn jemand sich durch Drohungen, oder durch Marter zwingen läfst, so ist dies nur dadurch möglich, dass derselbe in andern Dingen, und nicht in sich selbst sein wahres Gut suchte. Dieses aber sich zu erwerben, steht ganz in seiner Freyheit, und diese kann niemand zwingen. — Wenn *Epiktet* zuletzt zum Tyrannen sagt: ich diene dir, wie meinem Topfe, so heisst das soviel, als nicht um deinetwillen, sondern des Nutzens wegen, den ich von dir haben kann.

q) *Epiktet* dringt bey der Widerlegung des eingebildeten Tyrannen unter andern auch darauf, dass der Mensch nicht des Tyrannen wegen diesem seine Ehrfurcht bezeuge, sondern seinetwegen. Von dieser Handlungsart will er den Vorwurf abwälzen, als sey sie unerlaubte Eigenliebe. Hier ist nun zu bemerken, dass der Ausdruck, *um seinetwegen handeln*, hier so viel heisse, als mit Rücksicht auf die Erlangung seiner Güter handeln. Wer nun in Aussendingen seine Güter setzt, der wird freylich im strengsten Verstande eigennützig handeln; wer aber in der Sittlichkeit sein einziges wahres Glück sucht, — und dies muss er als vernünftiges Wesen thun — der wird, mit Rücksicht auf seine Würde, auf wahre Vorzüge, im höchsten Grade gemeinnützig handeln. — Das Beyspiel der Sonne wird dem nicht auffallen, der es weiss, dass die Stoiker die Himmelskörper für belebt hielten.

selbst und seinen Vortheil verlassen sollte? Haben doch ja alle einen und denselben Grund zu handeln, nämlich die Zuneigung zu sich selbst.

16 Wie nun? Wenn man widernatürliche Grundsätze über die Gegenstände angenommen hat, die nicht von unserer Willkühr abhangen, so muss man nothwendig den Tyrannen Ehrfurcht bezeigen. Wollte Gott aber, 17 nur den Tyrannen allein, und nicht auch ihren Kammerherren r)! Und wie wird doch so plötzlich ein Mensch so klug, wenn der Kaiser ihn auch nur zum Aufseher über die Töpfe setzt? Wie sagen wir denn auf einmal; 18 *Felicio* redete mit groser Klugheit mit mir? Ich möchte, er würde wieder aus dem Schlafzimmer (des Kaisers) verstossen, damit er dir wieder unklug zu seyn schiene. 19 *Epaphrodit* s) hatte einen gewissen Schuster, den er seiner Untauglichkeit halber verkaufte. Eben dieser aber wurde in der Folge von einem kaiserlichen Rentmeister t) gekauft, und zuletzt Schuster beym Kaiser u). 20 Da hättest du sehen sollen, wie *Epaphrodit* ihn ehrte! Ich bitte dich, was macht der gute *Felicio* x)? 21 Nachher hiess es, wenn jemand uns [Sklaven] fragte, was unser Herr thäte, er gehe mit *Felicio* worüber zu Rathe. 22 Hatte er ihn denn nicht als einen untauglichen Menschen verkauft? Wer machte ihn denn nun auf ein-

r) Κοιτωνῖται, die in den Zimmern des Kaisers die Aufwartung hatten.

s) *Epaphrodit*, *Epiktets* vormaliger Herr.

t) *Caesariani* hatten die Aufsicht über den kaiserlichen Fiscus.

u) Wenn unser *Felicio*, wie Upton vermuthet, derselbe ist, den *Tacitus* Annal. XV, 34. *Vejanius* nennt, so muss man den ersten Namen als einen Beynamen ansehen, der ihm seines Glückes wegen gegeben worden.

x) oder vielmehr: „der *geschickte* Felicio." — Diese Uebersetzung scheint mir vorzüglich desswegen die richtigere zu seyn, weil alsdann der Widerspruch um so auffallender ist, da er ihn vorher selbst als einen untauglichen Menschen aus seinen Diensten geschafft hatte.

23 mal ſo klug? Hierin zeigt es ſich, was es heiſse, andere Dinge, als die zu ſchätzen, welche von unſerm freyen Willen abhängig ſind!

24 Es bekommt jemand ein Tribunat? — Nun gehen ihm alle entgegen und wünſchen ihm Glück; der eine küſst ihm die Augen; ein anderer den Hals [y]); die Sklaven ſeine Hände; er kömmt nach Hauſe; er findet die Lichter angezündet [z]); er geht auf das Capitol hin- 25 auf und opfert. Wer opfert aber wol jemals deſshalb, daſs ſeine Neigungen gut, daſs ſeine Begierden der Natur gemäſs ſind? Wir danken nämlich den Göttern für das, worin wir unſer Gut ſetzen.

26 Heute ſprach einer mit mir über eine Prieſterwürde des Auguſtus [a]). Ich ſage zu ihm: Laſs es fahren, mein Freund! du wirſt vielen Aufwand und keinen 27 Vortheil davon haben. — „Allein diejenigen, welche Verträge abfaſſen, werden meinen Namen ſchreiben!" [b]) — Stehſt du denn bey denen, welche dieſe leſen,

y) Eine alte Sitte, die ſchon im Homer vorkommt.

z) Ein Zeichen der Freude!

a) Es iſt bekannt, daſs die ehemals freyen Römer in ihrer niederträchtigen Sklaverey gegen ihre Kaiſer bald ſo weit gingen, ſie noch bey ihren Lebzeiten als Götter zu verehren, ihnen Feſte zu feyern, und Spiele zu ihrer Ehre zu geben. Die hiezu beſtimmten Prieſter, Sacerdotes Auguſtales hatten viele Ausgaben; und hierauf zielt Epiktet in unſerer Stelle. *Tacitus* ſagt im 14. B. ſeiner Annalen, Cap. 31: „Auſserdem erbauten ſie dem Göttlichen [Divo; wir haben keinen bequemen Ausdruck dafür] Claudius einen Tempel; und die Prieſter, die dazu erwählt wurden, vergeudeten im Namen dieſer Gottesverehrung ihr ganzes Vermögen."

b) Daſs man *οἱ τὰ σύμφωνα γράφοντες* für *οἱ τὰς φωνὰς γράφοντες* leſen müſſe, leider keinen Zweifel. — Da zu *Nikopolis* ein anſehnliches ſacerdotium Auguſtale war, ſo zählten die Einwohner dieſer Stadt und ihres Gebiets ihre Jahre nach dem Amtsantritte des ſacerdos Auguſtalis. Hierauf iſt derjenige ſtolz, der mit *Epiktet* in unſerer Stelle ſpricht. — Aber was hilft dir der Name unter den Contracten, ſagt Epiktet, wenn ſie nicht wiſſen, daſs es *dein* Name iſt, und du müſsteſt ja bey allen umhergehen und ſagen, es ſey dein Name.

lesen, und sagst ihnen: Es ist mein Name, den sie da geschrieben haben? Und wenn du auch jetzt bey Allen 28 gegenwärtig seyn könntest; was willst du nach deinem Tode thun? — „Mein Name wird doch bleiben!" — Schreibe ihn auf einen Stein, und auch dann wird er bleiben. Weiter, wer wird ausserhalb *Nikopolis* deiner gedenken? — „Ich werde aber doch einen goldenen 29 Kranz [c]) tragen!" — Wenn du einmal einen Kranz wünschest, so nimm einen Rosenkranz und setze diesen auf dein Haupt; denn dieser sieht schöner aus.

Zwanzigstes Hauptstück.

Ueber die Vernunft, auf welche Weise sie sich selbst betrachte [d]).

Jede Wissenschaft und jede Kraft betrachtet einige Ge- 1 genstände vorzugsweise. Ist jene mit dem, was sie 2 betrachtet, von einerley Art, so betrachtet sie sich selbst; ist sie aber verschiedener Art, so kann sie sich nicht selbst betrachten. Die Kunst des Schusters zum 3 Beyspiele hat es mit dem Leder zu thun; sie selbst aber ist ganz vom Stoffe des Leders verschieden; daher betrachtet sie sich nicht selbst. Eben so hat die Gram- 4 matik, um mich eines andern Beyspiels zu bedienen, die *Sprache* zu ihrem Gegenstande. Ist sie denn auch selbst Sprache? Keineswegen. Deswegen kann sie sich nicht selbst betrachten. Wozu ist uns aber die Vernunft 5 verliehen? Zu einer gehörigen Anwendung der Vorstellungen. Was ist sie nun selbst? Ein Inbegriff aus gewissen Vorstellungen [e]). So kann sie sich denn von

c) Der Schmuck der Priester von höherem Range.

d) Mit diesem Hauptstücke vergleiche man das erste und siebzehnte dieses ersten Buchs.

e) Diese Definition, die indessen bey mehreren Stoikern vorkömmt, hält freylich die Probe nicht aus, wenn man auch den Ausdruck Vernunft im weitern Sinne nimmt. Indessen bleibt der Hauptsatz

6 Natur selbst betrachten. Die Klugheit ferner — zu wessen Betrachtung ward sie uns verliehen? Zur Betrachtung dessen, was ein Gut oder ein Uebel, oder keines von beidem ist. Was ist sie nun aber selbst? Ein Gut. Die Unklugheit aber — was ist diese? Ein Uebel. Du siehest also, dass jene nothwendiger Weise sich selbst und ihr Gegentheil betrachtet. Deswegen 7 ist es das erste und wichtigste Geschäfft eines Philosophen, die Vorstellungen zu prüfen und zu unterschei- 8 den und keine ohne Prüfung anzunehmen. Ihr seht auch, wie wir in Ansehung des Geldes, woran uns etwas zu liegen scheint, eine Kunst erfunden haben, und wie viele Mittel der Geldwechsler anwendet, um das Geld zu prüfen, das Gesicht, das Gefühl, den Ge- 9 ruch, und zuletzt das Gehör. Er wirft den Denar auf seinen Tisch, giebt auf den Schall Acht, begnügt sich nicht mit einem Getöne, und wird durch die öftere 10 Aufmerksamheit ein Tonkenner. Eben so werden wir da, wo wir glauben, es sey uns daran gelegen, getäuscht oder nicht getäuscht zu werden, viele Aufmerksamkeit auf die Unterscheidung dessen verwenden, was 11 uns täuschen kann. In Ansehung unserer armen Hauptkraft [f]) aber geben wir gähnend und wie im Schlafe verkehrter Weise jeder Vorstellung Eingang zu uns. Denn hier fällt der Schaden nicht in die Augen.

12 Wenn du nun wissen willst, welche Gleichgültigkeit du in Ansehung dessen, was ein Gut oder ein Uebel ist, und welchen Eifer du in Ansehung dessen, was weder zu den Gütern noch zu den Uebeln gehöret, beweisest; so gieb nur Acht, wie du dich gegen die Verblendung, und wie du dich gegen die Täuschung verhältst

Epiktets dennoch richtig, dass das Erkenntnissvermögen zugleich das betrachtende (erkennende), und Gegenstand der Betrachtung (der Erkenntniss), seyn kann.

f) d. i. die Vernunft. welche die Stoiker ἡγεμονικὸν nennen.

hältst g); und du wirst erfahren, wie weit du von einem pflichtmäſsigen Verhalten in Ansehung der Güter und Uebel entfernt bist. — „Aber das erfordert viele 13 Vorbereitung, viele Anstrengung und viele Kenntnisse." — Wie denn? Hoffest du die gröſste Kunst durch wenig Anstrengung zu erlangen? Doch ist die Hauptlehre 14 der Philosophen kurz genug; wenn du dies wissen willst, so lies nur *Zeno's* Schriften und du wirst es sehen. Denn was hat es für Weitläuftigkeit, zu sagen: 15 der Zweck des Menschen bestehe darin, den Göttern zu folgen? das Wesen des Guten bestehe in der gehörigen Anwendung unserer Vorstellungen? Sage nun 16 aber: Was ist Gott? Was ist eine Vorstellung? Worin besteht die Natur der einzelnen Wesen und des Ganzen h)? Das ist schon weitläuftig. Tritt nun *Epikur* i) mit der 17 Behauptung hinzu, das Gut des Menschen bestehe in seinem Leibe; so wird es wiederum weitläuftig; und doch ist es nothwendig zu untersuchen, was an uns das Vorzüglichste sey, worin unser eigentliches Wesen bestehe; daſs es nicht wahrscheinlich sey, das Gut der Schnecke bestehe in ihrer Schaale; und es sollte wahrscheinlich seyn, daſs das Gut des Menschen [in seiner Hülle] bestehe? Du hast aber selbst etwas Vorzügliche- 18 res, *Epikur;* was ist es, das in dir überlegt? das jedes untersucht? das über deinen Leib das Urtheil fället, er 19 sey das Vorzüglichste? Warum zündest du das Licht an,

 und

g) nemlich: die Verblendung scheuen wir als ein groſses Uebel; gegen die Täuschung aber verhalten wir uns ganz gleichgültig.

h) Dies bezieht sich auf den Grundsatz der Stoischen Moral, den *Epiktet* mit andern so ausdruckt: Folge der Natur des Ganzen und deiner eigenthümlichen Natur; worin, wie ich schon anderswo bemerkt habe, ein passiver und activer Grundsatz enthalten ist

i) Mit den Epikuräern stritten sich die Stoiker beständig. Dies, daſs man auch falsche Grundsätze abzuweisen verstehen muſs, sagt *Epiktet*, macht die Lehre der Philosophen weitläuftig, und zwingt sie zu dem Beweise, ihre Ansicht der Sache sey die rechte, und die Ansicht ihrer Gegner sey falsch.

und arbeiteſt unſertwegen und ſchreibſt ſo viele Bücher [k])? Damit wir die Wahrheit nicht verkennen? Und wer ſind wir denn? Was gehen wir dich an? — Auf dieſe Weiſe wird der Unterricht [der Philoſophen] weitläuftig.

Einundzwanzigſtes Hauptſtück.

An diejenigen, die bewundert werden wollen.

1 Wer den gehörigen Poſten im Leben behauptet, der blickt nicht gierig nach den Auſsendingen. 2 Menſch, was wünſcheſt du denn? Ich bin zufrieden, wenn meine Begierde und mein Abſcheu der Natur gemäſs iſt, wenn ich meine Neigungen und Abneigungen, meine Vorſätze, meine Unternehmungen, und meinen 3 Beyfall meiner Beſtimmung gemäſs anwende. Warum trittſt du mir denn einher, als hätteſt du eine Degenklinge [l]) verſchluckt? — „Ich wünſchte, daſs diejenigen, die mir begegnen, mich bewundern, und diejenigen, die mir nachfolgen, ausrufen möchten: O ein 4 groſser Philoſoph!" — Und wer ſind denn diejenigen, deren Bewunderung du dir wünſcheſt? Sind es nicht diejenigen, die du ſonſt Wahnſinnige zu nennen pflegſt? Wie denn? Von den Wahnſinnigen wünſcheſt du bewundert zu werden?

Zwey-

k) *Epikur* war einer der gröſsten Vielſchreiber unter den Griechen.

l) *Upton* überſetzt: „he walks as if he ſwallowed a ſpit." — Da *ὀβελίσκος* beym Polybius auch in der Bedeutung *Degenklinge* vorkömmt, ſo glaubte ich dieſe in einer deutſchen Ueberſetzung vorziehen zu müſſen, weil wir den ähnlichen Ausdruck haben: — als wenn er Eiſen gefreſſen hätte. —

Zweyundzwanzigstes Hauptstück.

Von den Gemeinbegriffen [m]).

Die Gemeinbegriffe haben alle Menschen und Ein Gemeinbegriff steht nicht mit dem andern in Widerspruch. Denn, wer von uns behauptet nicht, dass das Gute nützlich sey, dass man dieses vorziehen, und sich um dieses auf alle Weise bemühen und beeifern solle? Wer unter uns behauptet nicht, dass die Gerechtigkeit schön und geziemend sey? Wann entsteht denn der Streit? Bey der Anwendung der Gemeinbegriffe auf besondere Arten von Gegenständen. Wenn hier der Eine sagt: „Er hat eine herrliche That gethan; er ist tapfer;" so versetzt der andere: „Nein, er ist thöricht." Daher entsteht der Streit. Eben darin besteht auch der Streit der *Juden* und *Syrer* und *Aegyptier;* sie stehen nicht darüber in Widerspruch, ob das Erlaubte allem vorzuziehen und in allem zu beobachten sey, sondern darüber, ob es z. B. erlaubt sey, Schweinefleisch zu essen, oder nicht. Eben darin bestand auch, wie ihr finden werdet, der Streit zwischen *Agamemnon* und *Achilles*. Denn lass sie nur vortreten. Was sagst du, *Agamemnon?* Muss man nicht seine Pflichten beobachten, und das thun, was sittlich schön ist? — Allerdings. — Was sagst du aber, *Achilles?* Willst du nicht, dass das Sittlich-schöne in Ausübung gebracht werde? — Allerdings, sehr gerne. — Wendet nun die

1 2 3 4 5 6

m) Πρόληψεις sind diejenigen Begriffe, die sich bey allen Menschen ohne Ausnahme finden, und welche wir daher dem gemeinen Verstande (sensus communis) beylegen. Die Stoiker erklären sie durch natürliche allgemeine Begriffe. *Diogenes Laertius* VII, 54: ἔννοια φυσικὴ τῶν καθόλου. Die Richtigkeit dieser Gemeinbegriffe behaupteten die Stoiker, als strenge Dogmatiker, mit der gröſsten Zuverläſſigkeit. Aller Streit, sagt daher auch *Epiktet* in unserer Stelle, entsteht nicht über die Richtigkeit dieser Gemeinbegriffe selbst, sondern über ihre Anwendung: denn zu dieser wird gehörige Bildung und Belehrung vorausgesetzt.

7 die allgemeinen Begriffe [auf eure Streitsache] an. Hier nimmt nun der Streit seinen Anfang. Der Eine sagt: es ist nicht meine Schuldigkeit, *Chryses's* Tochter an ihren Vater zurückzugeben. Der Andere hingegen: Ja freylich ist es deine Schuldigkeit. (Ueberhaupt macht allemal der Eine eine verkehrte Anwendung von dem 8 allgemeinen Begriffe der Pflicht.) Nun fährt der Erste fort: Gut; wenn ich nun dem *Chryses* seine Tochter zurückgeben muss, so gebührt mir auch das Geschenk, das einem von Euch Andern zu Theil geworden. Der Zweite versetzt: Also meine Geliebte willst du nehmen? — „Ja, gerade die deinige?" — Also soll ich alleine kein Geschenk haben? — „Sollte ich aber denn allein nicht?" — Auf diese Weise entsteht der Streit [n]).

9 Worin besteht nun der Unterricht? Darin, dass man die natürlichen Gemeinbegriffe auf die besondern Gattungen der Gegenstände, der Natur gemäss, anwen-10 den lernt. Ferner darin, dass man den Unterschied einsieht, dass einige Dinge in unserer Gewalt stehen, andere nicht; in unserer Gewalt nämlich unsere freye Willkühr und unsere willkührlichen Handlungen; nicht in unserer Gewalt unser Leib, die Glieder desselben, unser Besitz, unsere Eltern, unsere Brüder, unsere Kinder, unser Vaterland, und überhaupt alle, die mit 11 uns in Verbindung stehen. Worin sollen wir nun unser Gut setzen? auf welche Gattung von Gegenständen 12 den Begriff desselben anwenden? Auf diejenigen, die von uns abhangen? Dann sind ja Gesundheit, ganze Glieder und das Leben nicht zu den Gütern zu zählen! selbst nicht Kinder, nicht Eltern, nicht Vaterland! Und wer wird dich bey solchen Behauptungen vertragen [o])?

Wir

n) Die Geschichte, worauf *Epiktet* hier anspielte, wird selbst dem deutschen Leser bekannt seyn. Der Anfang der Homerischen Iliade wird ihn sonst belehren können.

o) Weil nemlich diese Vorstellung von der gemeinen Behauptung der Menschen abweicht.

Wir wollen dann nun diesen Begriff auch hierauf anwenden p)! Ist es nun wol möglich, daſs derjenige, der Nachtheil leidet, und seiner Güter verfehlt, glückselig seyn könne? — Nein, das ist nicht möglich. — Oder, daſs *dabey* ein gehöriges Verhalten gegen diejenigen stattfinde, die mit uns in Verbindung stehen q)? Wie wäre das möglich? Denn, meiner Bestimmung nach strebe ich nach meinem Nutzen; wenn es daher für mich nützlich ist, ein Stück Land zu besitzen, so bringt mein Nutzen es auch mit sich, daſs es meinem Nächsten abgenommen werde. Bringt mein Nutzen es mit sich, ein Kleid zu haben, so bringt er es auch mit sich, es aus dem Badehause zu stehlen. Daher die Kriege, die Uneinigkeiten, die Tyranneyen, die Nachstellungen. Wie kann ich noch in der Folge meine Pflicht gegen Zevs standhaft erfüllen? Denn wenn ich Nachtheil und Unglück leide, so bekümmert er sich nicht um mich. Was habe ich denn mit ihm zu thun, wenn er mir nicht helfen kann? Oder auf der andern Seite, was habe ich mit ihm zu thun, wenn es sein Wille ist, daſs ich in der Noth seyn soll, worin ich bin? Ich fange demnach an, ihn zu hassen r). Warum erbauen wir ihm denn Altäre? Warum weihen wir *ihm* Bildsäulen? etwa wie den bösen Gottheiten, wie dem Fiebergotte? Wie ist er noch der *Retter?* wie der *Regengebende?* der

13

14

15

16

Frucht-

p) Der Sinn ist dieser: Wir wollen den Begriff des Guten auch auf dasjenige in Gedanken anwenden, was nicht von uns abhängt, und untersuchen, was aus dieser Annahme für Folgerungen herfließen.

q) *Dabey*, nemlich bey der Annahme, unser Gut bestehe auch in den Dingen, die nicht von unserm freyen Willen abhangen.

r) Die Folge des Epiktetischen Raisonnements ist diese: Nehme ich an, daſs die Aufsendinge zu den wirklichen Gütern oder Uebeln gehören, so kann ich kein Verehrer Gottes seyn: denn da ich doch in Uebel in dieser Bedeutung des Wortes hineingerathe, so fehlt es entweder der Gottheit an der Macht, oder an dem guten Willen, mich von solchen Uebeln zu befreyen. In beiden Fällen werde ich nichts mit der Gottheit zu thun haben wollen.

Fruchtbringende s)? Und doch folgt alles dieses, wenn wir hierin das Wesen des Guten setzen.

17 Was sollen wir denn thun? Gerade dies ist eine Untersuchung eines wahren Philosophen, dessen, der die Geburtsschmerzen der Wahrheit fühlt t): Nun sehe ich nicht ein, worin das Gute und das Böse besteht; 18 bin ich nicht wahnsinnig? Ja freylich. Aber soll ich denn in diesen Gegenständen mein Gut suchen, die von meinem freyen Willen abhangen? Alle werden mich ja auslachen! Da wird ein Greis mit grauen Haaren und vielen goldnen Ringen an den Fingern kommen, seinen Kopf schütteln und sagen: „„Höre auf mich, mein Sohn! Man muss zwar philosophiren, aber auch das 19 Gehirn behalten u); das andere ist Thorheit. Du lernst vom Philosophen Schlüsse machen; was du aber thun musst, das weisst du besser, als die Philosophen."" — 20 Mensch! warum tadelst du mich noch, wenn ich dies weiss x)? Was soll ich einem solchen Elenden antworten? Schweige ich, so will er bersten. So muss ich 21 denn sagen: Verzeihe mir, wie den Verliebten; ich bin nicht bey mir selbst; ich rase y).

Drey-

s) Der Sinn: Wir können bey jener Annahme Jupiter nicht als einen wohlthätigen Gott verehren.

t) Die folgende Stelle enthält das Selbstgespräch eines Jünglings, der ernstlich über seine Bestimmung nachdenkt. Er beschliesst ein Philosoph im praktischen Sinne des Wortes zu werden, stellt sich aber vor, was Andere dazu sagen dürften, und überlegt, wie er solche Einwendungen abfertigen wolle — *Die Geburtsschmerzen der Wahrheit fühlen*, ist eine aus der Sokratischen Schule entlehnte Redensart.

u) d. h. auch deine Vortheile zu beobachten wissen.

x) nämlich, was ich thun soll. Denn ich weiss, dass ich der Philosophie mich widmen soll, und dies mein Wissen muss nach deiner Behauptung wahr seyn.

y) Der überlegende Jüngling ist mit sich selbst nicht darüber einig, wie er solche Menschen, wie den Greis, den er sich denkt, abfertigen soll. „Ohne Antwort kann er ihn nicht lassen (denkt er): denn da würde er vor Zorn zerplatzen. Also will ich ihn mit einem Gemeinspruche abfertigen." Die folgenden Worte nämlich: „Verzeihe mir u. s. w." sind wahrscheinlich aus einem Schauspiel entlehnt.

Dreyundzwanzigstes Hauptstück.

Gegen Epikur.

Selbst *Epikur* sieht es wohl ein, dass wir von Natur gesellig sind. Da er aber einmal in unsere äussere Hülle unser Gut setzt, so kann er nichts anders sagen. Denn ein andermal hält er fest darauf, dass man nichts bewundern, nichts billigen müsse, was vom Wesen des Guten abgerissen und getrennt ist, und mit Recht hält er fest darauf. Woher auch sonst unsere ängstliche Besorgniss [z]), wenn uns die Liebe zu unsern Kindern nicht von der Natur eingepflanzt wäre? Warum widerräthst du dem Weisen, seine Kinder zu erziehen? Warum fürchtest du, dass er ihrentwegen trauern müsse? Wegen der Maus nämlich, die sich in seinem Hause nährt, sollte er traurig werden? Was kümmert es ihn denn, wenn das kleine Mäuschen im Hause ihm entgegenweint [a])? Aber er weiss es, dass, wenn einmal das Kind gebohren ist, es nicht mehr vom Vater abhängt, es nicht zu lieben, und sich

z) *Πῶς οὖν ὑπονοητικοί ἐσμεν.* *Schweighäuser* hält wenigstens das *ὑπονοητικοὶ* für verdorben. In *Upton's* Erklärung dieser Stelle, wodurch die gewöhnliche Leseart gerettet werden soll, kann ich mich so wenig, als *Schweighäuser* finden. Ich sehe mich daher genöthigt, zu der Figur, welche die Grammatiker Katachrese nennen, meine Zuflucht zu nehmen; so dass *argwöhnisch seyn* für *ängstlich besorgt seyn* überhaupt gesetzt wäre. Wem dies nicht gefällt, der dürfte vielleicht *ὑπερνοητικοὶ* in demselben Sinne lesen: denn dass dies Wort sonst nicht vorkommt, ist kein gültiger Einwurf, zumal bey einem Stoischen Schriftsteller, der, nach der Gewohnheit seiner Schule, gerne ein neues Wort prägen konnte.

a) Es scheint aus dieser Stelle zu erhellen, *Epikur* habe die Kinder mit Mäusen verglichen, und behauptet, dass uns die Kinder von Natur so gleichgültig wären, als Mäuse. *Epiktet* zeigt ihm hier, wie wenig folgerecht er in seinen Behauptungen gewesen sey, indem er dem Weisen den Rath gegeben, seine Kinder nicht zu erziehen: denn wenn diese ihm gleichgültig wären, so könnten sie ihm ja keine Beschwerden, keine Bekümmerniss verursachen. Also, schliesst er, fühlt *Epikur* ganz wohl, dass der Mensch von Natur seine Kinder liebe; aber er ist taub gegen die Stimme der Natur.

6 sich nicht darum zu bekümmern. Daher sagt er auch, dass derjenige, der Verstand hat, sich nicht mit Staatsgeschäfften befasst; denn er weiss, was die Pflicht von dem erfordert, der sich damit befasst. Was hindert dich aber denn, eben so zu leben, als lebtest du unter 7 den Fliegen b)? Und er, der das weiss c), wagt es noch zu sagen, dass wir die Erziehung der Kinder meiden sollen! Verläst doch das Schaaf nicht sein eigenes Junge, ja selbst nicht der Wolf — und ein Mensch 8 sollte sein Kind verlassen? Was willst du denn? Dass wir einfältig, wie die Schaafe werden sollen? — Aber auch diese verlassen die Ihrigen nicht! — Oder wild wie die Wölfe? — Aber auch diese verlassen ihre Jun- 9 gen nicht. Und wer würde dir auch wol folgsam seyn, wenn er sähe, dass sein Kind auf die Erde gefallen 10 wäre und weinte? Ich wenigstens bin der Meinung, dass, wenn auch deine Mutter und dein Vater durch einen Orakelspruch erfahren hätten, dass du dereinst solche Behauptungen vorbringen würdest, sie dich dennoch nicht weggeworfen hätten d)!

Vier-

b) Entweder bedient sich hier *Epiktet* nur eines andern Gleichnisses, dessen sich auch *Epikur* bedient hatte, oder er spielt vielleicht auf *Domitian* an, der, wie bekannt, einen beträchtlichen Theil seiner Zeit damit zubrachte, Fliegen zu fangen und zu tödten.

c) nämlich: dass die Natur uns antreibt, unsere Kinder zu lieben. —

d) Wenn nämlich *Epikurs* Eltern das gethan hätten, so würden sie doch den Trost gehabt haben, dass ihr Sohn nicht über sie klagen könnte, da sie seinen eigenen Aussprüchen gemäss gehandelt hätten. Und dennoch hätten sie das nicht gethan.

Vierundzwanzigstes Hauptstück.

Wie man gegen schwierige Umstände kämpfen müsse.[e])

Schwierige Umstände sind es, die den Mann zeigen. 1 Wenn also ein solcher Umstand dich trifft, so erinnere dich dessen, dass Gott dich, gleich einem Lehrer in den Jugendübungen, mit einem muthigen Jünglinge auf den Kampfplatz stellt [f]). — „Warum?" frägst du. 2 — Damit du Sieger in den Olympischen Spielen werdest; ohne Schweiss aber geschieht das nicht. Keiner scheint mir nun in eine gefährliche Lage gerathen zu seyn, die besser wäre, als die, worin du gerathen bist, wenn du dich nur derselben bedienen wolltest, wie der Kämpfer sich des Jünglings bedient. Wir schicken nun 3 *einen* Kundschafter nach Rom [g]); keiner aber schickt einen

e) „Die folgende Unterredung hielt *Epiktet*, wie es scheint, mit einem jungen Menschen, der zu einer gefährlichen Zeit, um Erkundigung von dem einzuziehen, was zu Rom vor sich ging, von Nikopolis dahin gereist und neulich zurückgekehrt war. S. §. 3." *Schweighäuser.*

f) Der Sinn ist dieser: damit Gott dir Gelegenheit gebe, an wahrer Vollkommenheit, an erhöhter Kraft zu wachsen, so läfst er dich in solche schwierige Umstände gerathen, so wie der Lehrer in Kampfübungen seine Zöglinge mit starken, muthigen Jünglingen auf den Kampfplatz treten läfst.

g) Unter der Regierung des Kaisers *Domitian* wurden die Philosophen vermöge eines Senatsschlusses aus Rom und Italien verwiesen. Bey dieser Gelegenheit ging auch *Epiktet* nach *Nikopolis*, wo *Arrian* unter andern sein Zuhörer war. Von hieraus schickte nun *Epiktet*, wie es scheint, einen Kundschafter nach Rom. Nehmen wir die Leseart des Textes (πέμπομεν) an; so sollte der, mit welchem *Epiktet* hier redet, erst abgehen, und Epiktet warnt ihn, über das, was er erfahren würde, nicht in Schrecken zu gerathen, und seine Mitschüler zu Nikopolis in Angst zu setzen. Nimmt man aber mit *Schweighäuser* folgende Leseart an: καὶ νῦν ἡμεῖς σε — ἐπέμπομεν, so war *Epiktets* Zuhörer schon nach Nikopolis zurückgekehrt und hatte daselbst alles in Angst versetzt, worüber er nun von *Epiktet* Verweise erhält.

einen furchtſamen Kundſchafter ab, der, ſobald er nur ein Geräuſch hört, oder irgendwo einen Schatten ſieht, ſogleich in Furcht geräth, und mit der Nachricht her-
4 beyeilt: die Feinde ſind da! Wenn nun auch du ebenfalls mit der Nachricht herbeyeileſt: es ſind ſchreckliche Dinge, die in Rom vor ſich gehen; ſchreckliche Hinrichtungen; ſchreckliche Verweiſungen; ſchreckliche Beſchimpfung; ſchreckliche Armuth; fliehet, Leute!
5 die Feinde ſind da! — ſo geben wir dir die Antwort: Weg von hier! Behalte deine Unglücksbotſchaft für dich! Wir haben nur darin ein Verſehen begangen, daſs wir einen ſolchen Menſchen zum Kundſchafter gebraucht haben.

6 Hätten wir ſtatt deiner *Diogenes* zum Kundſchafter gebraucht, ſo würde der uns andere Nachrichten gebracht haben. Er hätte geſagt: der Tod iſt kein Uebel: denn er iſt ja nichts Entehrendes — der Ruhm iſt ein
7 Getöſe wahnſinniger Menſchen. Was würde uns dieſer Kundſchafter über Schmerz, was über Luſt, was über Armuth geſagt haben? Nackt ſeyn, hätte er geſagt, iſt beſſer, als jedes mit Purpur verbrämte Kleid [h]); auf dem Boden ohne Polſter liegen, iſt beſſer, als das
8 weichſte Bett. Zum Beweiſe jeder dieſer Behauptungen hätte er ſich auf ſeinen Muth, ſeine Standhaftigkeit, ſeine Freyheit, und endlich auch auf ſeinen fetten und
9 feſten Leib berufen [i]). Kein Feind, würde er geſagt haben, iſt in der Nähe! Alles in tiefem Frieden! — „Wie, Diogenes?" — Ja ſeht nur, würde er ſagen, habe ich wol Schaden gelitten? habe ich eine Wunde erhalten? habe ich vor einem die Flucht ergriffen? —
10 Dies iſt ein Kundſchafter, wie er ſeyn ſoll [k]). Du aber

h) Die *Cyniker* trugen kein Oberkleid, *χιτῶν*. Daher ſie *ἡμίγυμνοι* genannt werden.

i) Man vergl. B. III, C. 22, 88.

k) Nämlich, ein Kundſchafter, der nichts übertreibt, der gehörig beobachtet, und der ſtets im Stande iſt, ſeine Nachrichten zu beweiſen.

aber kömmst zu uns, und rechnest uns ein Unglück nach dem andern her; willst du denn nicht wieder dahin gehen, und alles sorgfältiger, fern von aller Furchtsamkeit, untersuchen?

„Was soll ich denn thun?" — Was thust du, 11 wenn du vom Schiffe gehst? Nimmst du das Steuerruder mit? oder die Ruder? Was nimmst du denn mit? Das Deinige, die Oelflasche, den Reisesack. So wirst du denn auch hier, wenn du dessen, was dein ist, eingedenk bist, niemals dir fremdes Gut zueignen [l]). Heifst 12 es [m]): „lege den breiten Purpurstreifen ab!" siehe hier ist ein schmaler Streifen! — Heifst es: „lege auch diesen ab!" — siehe, hier ist ein blosses Kleid. — „Lege auch dies ab!" — siehe, ich bin nackend. — 13 „Aber du machst mich doch ärgerlich [n])." — Nimm denn den ganzen Leib! — Sollte ich mich noch vor dem fürchten, dem ich meinen Leib vor die Füfse werfen kann? — „Aber, er wird mich nach seinem Tode 14 nicht zum Erben einsetzen!" — Wie denn? Habe ich vergessen, dass nichts von diesem mein gewesen? Wie kann ich es denn das Meinige nennen? Eben so wenig, als das Bett im Wirthshause. Hinterläfst der Gastwirth mir bey seinem Tode die Betten; gut! Hinterläfst er sie einem Andern; so wird der sie nehmen, und du musst dir ein andres Bett suchen. Findest du gar kei- 15

nes,

l) Der Sinn dieser Vergleichung ist so zu fassen: So wie der, welcher ein Schiff verläfst, nichts von dem Eigenthum des Schiffers verlangt, sondern sich mit dem Seinigen begnügt; so muss man auch nur verlangen, *das*, was im edelsten Sinne des Wortes unser Eigenthum ist, nämlich Tugend, Seelenruhe u. s. w., was ganz von unserer Gewalt abhängt, zu haben, und auf das, was wir nur durch Andre erlangen können, willig Verzicht thun.

m) nämlich vom Kaiser, *Domitian*, den aber *Epiktet* mit Fleifs nicht nennt. — *Den breiten Purpurstreifen ablegen*, heifst: aus dem Senatorenstande austreten; *den schmalen Purpurstreifen ablegen*, so viel, als: auf die Würde eines Römischen Ritters Verzicht leisten.

n) *Aergerlich* wird der Tyrann darüber, dass er sieht, alle seine Drohungen fruchten nichts.

nes, so mufst du auf der blofsen Erde schlafen, allein mit Vertrauen und in ungestörter Ruhe, bey der Erinnerung, dafs die Reichen, die Könige und Tyrannen Rollen in den Trauerspielen haben; ein Armer aber niemals eine Rolle darin spielt, ausgenommen etwa als 16 eine Person des Chors. Die Könige aber fangen mit schönen Worten an; „*Bekränzet die Häuser* [o])!" Hernach im dritten oder vierten Aufzuge heifst es: *Ach* 17 *Kithäron, warum nahmst du mich auf* [p])? Elender, wo sind die Kränze? Wo ist der Hauptschmuck? Die Tra- 18 banten helfen dir nicht. Wenn du also vor einen von diesen hintrittst, so erinnere dich, dafs du zu einem gehest, der eine Rolle im Trauerspiele spielt, nicht zu einem blofsen Spieler, sondern zu dem wahren Oedi- 19 pus [q]). Aber jener ist doch glücklich. Er geht unter Vieler Begleitung! Auch ich kann mich mit Vielen vereinigen; und dann habe auch ich eine grofse Beglei- 20 tung [r]). Die Hauptsache aber! Gedenke daran, dafs die

o) Anspielung auf die Stelle eines Tragikers, die man in den heutigen Ueberbleibseln der griechischen tragischen Muse nicht findet; wenigstens hat keiner von den Erklärern *Arrians* diese Stelle aufgefunden.

p) Anspielung auf *Sophokles* im Oedipus dem Herrscher, v. 1390., wo diese Worte dem *Oedipus* in den Mund gelegt werden. *Oedipus* nämlich wurde, nachdem ihn sein Vater auf den Berg *Kithäron* ausgesetzt hatte, von da weggenommen und erzogen. Nachher trifft er seinen Vater, *Lajus*, tödtet ihn, und heirathet seine Mutter. Als er nun seine blutschänderische Ehe erfahren hat, so wird er voll Wuth und Verzweifelung, reifst sich die Augen aus, und ruft: *Kithäron, warum nahmst du mich auf?* u. s. w.

q) d. h. zu einem, der sich wirklich unglücklich fühlt und traurig ist.

r) Ich bin fast geneigt zu glauben, dafs in *Epiktets* Ausdrücken ein Wortspiel liegt, welches man in unserer Sprache schwerlich nachbilden kann. Im Texte heifst es nämlich: „*μετὰ πολλῶν γὰρ περιπατεῖ.*" Κἀγὼ *συγκατάττω ἐμαυτὸν σὺν τοῖς πολλοῖς, καὶ μετὰ πολλῶν περιπατεῖ.* In dem Einwurfe des Gegners sind *πολλοὶ* unstreitig nur *viele.* In der Antwort *Epiktets* aber scheinen mir *οἱ πολλοὶ* die gemeinen, gewöhnlichen Menschen zu bezeichnen. In einer Umschreibung würde man den Sinn etwa so ausdrucken kön-

die Thüre dir offen ſteht; ſey nicht furchtſamer, als die Knaben; ſo wie jene, wenn es ihnen nicht gefällt, geradezu ſagen: ich mag nicht länger ſpielen! eben ſo ſage auch du, wenn es dir ſo vorkömmt; ich mag nicht mehr ſpielen, und tritt zurück; bleibſt du aber, ſo wimmere nicht [s])!

Fünfundzwanzigſtes Hauptſtück.

Von demſelben Gegenſtande.

1 Wenn die Behauptung, daſs die Güter und Uebel des Menſchen auf ſeiner Willensfreyheit beruhen, und alles übrige ihn nichts angehe, nicht falſch und thöricht und verſtellt iſt — was haben wir denn noch für Urſache, unruhig zu ſeyn? was für Urſache, uns zu fürchten? Keiner hat über das Gewalt, wornach wir 2 ſtreben; und das, worüber Andere Gewalt haben, das kümmert uns nicht. Was haben wir denn zu thun? — „Ertheile du mir die Vorſchriften meines Verhaltens [t])! — Warum ſollte ich ſie dir ertheilen? Hat 3 nicht Zevs ſie dir ertheilt? Hat er dir nicht dein eigenthümliches Gut *ſo* verliehen, daſs es weder Hinderniſſen noch Widerſtand unterworfen iſt? — was aber nicht dein Eigenthum iſt, den Hinderniſſen und dem Wider-

können: „Aber ein ſolcher König iſt doch glücklich; ſeine Begleitung beſteht aus Vielen!" — Welch' ein thörigter Einwurf? Auch ich kann mich ja mit Vielen aus dem Troſſe der Menſchheit verbinden, und dann iſt auch meine Begleitung groſs. Aber, wer wollte ſich auf eine Begleitung von ſolchen Menſchen etwas einbilden? Und ſolche ſind es doch nur, die jenen begleiten!"

s) Iſt dir das Leben unerträglich, ſo nimm dir es ſelbſt; erträgſt du es, ſo klage nicht über das Ungemach deſſelben.

t) Die Aufforderung eines Schülers an den *Epiktet*, ihm Regeln ſeines Verhaltens zu ertheilen, damit er jener Ruhe und Furchtloſigkeit theilhaftig werden könne. *Epiktet* verweiſt ihn auf die Ausſprüche ſeiner eigenen Vernunft.

4 ſtande unterwürfig gemacht [u])? Mit welchem Auftrage biſt du denn von daher gekommen? mit welcher Vorſchrift? „Erhalte dein Eigenthum auf jede Weiſe! Laſs dich nicht nach fremdem Gute gelüſten! Rechtſchaffenheit iſt dein Eigenthum; Beſcheidenheit dein Eigenthum. Wer kann dir denn dieſe rauben? Wer kann dich an ihrem Gebrauche hindern, als du ſelbſt? Und auf welche Weiſe denn du? Während du nach fremdem
5 Eigenthume ſtrebſt, verlierſt du dein eigenes." Da du nun ſolche Vorſchriften und Verhaltungsbefehle von Zevs erhalten haſt; welche verlangſt du denn von mir? Bin ich etwa beſſer, als er? oder glaubwürdiger? oder bedarfſt du, ſo lange du feſt an jenen hältſt, noch an-
6 derer? Oder haſt du etwa nicht von jenem dieſe Vorſchriften erhalten? Unterſuche doch die Gemeinbegriffe; unterſuche die Beweiſe der Philoſophen; unterſuche, was du ſelbſt gehört, unterſuche, was du ſelbſt geſagt, unterſuche, was du geleſen, unterſuche, was du gedacht haſt [x]). —

7 Wie lange ſoll ich denn dieſe [Vorſchriften] beobachten, ohne das Spiel aufheben zu dürfen? So lan-
8 ge man es mit Anſtande ſpielen kann [y])! Bey der Feyer der Saturnalien iſt jemand durchs Loos zum Könige erwählt; (denn man beſchloſs gerade dies Spiel zu ſpielen;)

u) Unſer *Eigenthum* iſt nach dem Stoiſchen Sprachgebrauche das, deſſen Erwerbung überall und zu jeder Zeit von uns ſelbſt abhängt, Tugend und Wahrheit; alles Uebrige fremdes Eigenthum, welches wir nicht begehren dürfen.

x) Den Nachſatz: „ſo wirſt du einſehen, daſs du jene Vorſchriften von der Gottheit erhalten haſt" — muſs man aus dem Contexte hinzu denken.

y) Der Sinn iſt dieſer: Wie lange ſoll ich in dieſem Leben bleiben, und die Rolle ſpielen, die der Menſch hier zu ſpielen hat? Und *Epiktet* erwiedert: ſo lange du dieſe Rolle mit Anſtande ſpielen kannſt, d. h. ſo lange keine höhere Pflicht dir gebietet, das Leben zu verlaſſen. — Dies iſt nach dem bekannten Grundſatze der Stoiker von der Erlaubtheit des Selbſtmordes geſprochen. — Seinen Gedanken erläutert nun *Epiktet* durch ein Beyſpiel.

en;) dieser befihlt nun: *du* sollst trinken; *du* sollst den Wein mischen; *du* sollst singen; *du* weggehen; *du* herkommen! Ich gehorche, damit nicht das Spiel, so weit es bey mir steht, gestört werde. Heisst es aber: 9 Sey überzeugt, dass dich ein Uebel getroffen habe! — ich nehme die Ueberzeugung nicht an, und wer will mich zu derselben zwingen [z])? — Oder ein anderes 10 Beyspiel: Wir beschliessen, die Rollen des *Agamemnon* und *Achilleus* zu spielen. Der, welcher die Rolle des erstern spielt, sagt zu mir: „Gehe hin zu Achilleus und nimm ihm Briseis weg!" Ich gehe. — Er sagt: „Komm her!" — ich komme [a]). — Denn, eben so wie wir in Ansehung der bedingten Sätze verfahren, 11 müssen wir auch im Leben verfahren. — „Nimm einmal an: es sey Nacht." — Angenommen! — „Wie nun? ist es denn Tag?" — Nein: denn ich habe einmal angenommen, es sey Nacht. — „Angenommen, du stelltest dir vor, es sey Nacht." — Angenommen. — „Aber nun stelle dir wirklich vor, dass es Nacht 12 sey!" — Das folgt nicht aus der angenommenen Bedingung. Eben so auch hier. „Angenommen, du seyst 13 unglücklich!" — Angenommen. — „So verfehlst du doch deiner Absicht?" — Freylich. — „Und dir widerfährt Unglück?" — Freylich. — „Nun sey aber auch wirklich überzeugt, dass die Uebel dich getroffen haben." — Das folgt nicht aus der Annahme; und

 ein

z) Bey der Feyer der Saturnalien vertrieben sich die jungen Leute die Zeit mit mancherley Spielen, unter andern mit dem *Königsspiele*. — Von diesem nimmt *Epiktet* sein Gleichniss her, und zeigt, dass man nachgeben könne in Ansehung dessen, was nicht von uns selbst abhängt; in Ansehung des Letztern aber keineswegs.

a) Hier muss man sich nun weiter hinzu denken, dass ihm befohlen würde, es für ein wahres Unglück in Ansehung des Achilles zu halten, dass ihm die Tochter des Brises entrissen wird. Dies würde er nun nicht von ihm erzwingen können. Hier wäre es Zeit, das Spiel abzubrechen.

ein Anderer verbietet mir, diese Ueberzeugung anzunehmen [b]).

14 Wie weit soll ich also in solchen Dingen die Gefälligkeit treiben? — So lange es mir nützlich ist, das heisst: so lange ich die Rolle behaupte, die mir an-
15 steht, und meiner würdig ist. Uebrigens giebt es einige, die mürrisch und eckel sind, und sagen: „ich bin nicht im Stande, bey diesem zu essen, und ihn täglich erzählen zu hören, wie er in Mysien Krieg geführt hat. „„Ich habe dir erzählt, Bruder, wie ich auf den Hügel kam; ich werde abermals von Feinden um-
16 ringt."" Ein Anderer hingegen sagt: „ich will lieber bey ihm zu Tische seyn, und ihn schwatzen hören,
17 was er mag [c])." Urtheile du über den verhältnissmässigen Werth beider Dinge [d]); thue nur nichts mit Unwil-

b) Der Sinn ist dieser: So wie wir nach den Regeln der Logik in einem bedingten Schlusse den Schlussatz nur unter der Bedingung zugeben, ohne gerade die Bedingung anzunehmen; eben so müssen wir auch im Leben verfahren. Auch hier geben wir zu, dass die Behauptungen gewöhnlicher Menschen über Glück und Unglück u. s. w. richtig aus ihren Grundsätzen folgen; aber über die Richtigkeit dieser Grundsätze selbst behalten wir uns die völlige Freyheit unsers Urtheils vor. — Wenn *Epiktet* zuletzt sagt: Ein Anderer verbietet mir, diese Ueberzeugung anzunehmen; so ist dieser andere entweder der *Genius* des Menschen, d. i. seine Vernunft, oder *Zeus* selbst, der, wie es im Vorhergehenden heisst, den Menschen die Vorschriften ihres Verhaltens ertheilte.

c) Die Urtheile über die Mitteldinge, die weder Güter noch Uebel sind, will *Epiktet* sagen, sind immer verschieden, und mögen immerhin verschieden seyn. Er führt zwey Leute redend ein, wovon der Eine lieber auf eine gute Tafel Verzicht thun, als das Schwatzen eines prahlenden Kriegers anhören will, der Andere aber der entgegengesetzten Meinung ist. — Die Worte: „Ich habe dir erzählt, Bruder" u. s. w. werden dem prahlenden Krieger in den Mund gelegt.

d) Der Sinn: über solche Mitteldinge urtheile du nach ihrem verhältnissmässigen Werthe, wie es dir gefällt; aber setze in keines derselben dein Gut oder dein Uebel: denn alsdann wirst du nie in die Nothwendigkeit versetzt, wider deinen Willen zu handeln; alsdann behauptest du deine Unabhängigkeit.

Unwillen, nichts mit dem Gefühle des Elendes, nichts in der Meinung, unglücklich zu seyn. Denn dazu kann dich niemand zwingen. Es hat jemand Rauch im Zimmer veranlasst! — Ist der Rauch erträglich, so bleibe ich; ist er gar zu stark, so gehe ich heraus. Denn dies muss man stets vor Augen haben und festhalten: die Thüre steht offen! — „Aber, du sollst nicht in Nikopolis wohnen!" — Ich werde es nicht thun. — „Auch nicht in *Athen!*" — Auch da nicht. — „Auch in *Rom* nicht!" — Auch da nicht. — „Auf *Gyara* e) sollst du wohnen!" — Gut; ich will da wohnen. Aber es kommt mir als ein unerträglicher Rauch vor, auf *Gyara* zu wohnen. Nun, dann gehe ich dahin, wo keiner mir zu wohnen verbieten kann f). Denn diese Wohnung steht jedem offen. Und mein letztes Kleid ist dieser mein Leib; und, wenn dieser dahin ist, so steht keinem länger eine Gewalt über mir zu g). Daher sagte *Demetrius* zu *Nero*: „du drohest mir den Tod, und die Natur drohet ihn dir h)." Setze ich aber einen Werth auf meinen Leib, so mache ich mich zum Sklaven; setze ich einen Werth auf meinen Besitz, ebenfalls. Denn ich gebe sogleich selbst zu erkennen, wo man mich anfassen kann i); gerade, wie die Schlange; wenn diese den Kopf zusammenzieht, so sage ich: schlage gerade auf den Theil ein, den sie in Acht nimmt! So wisse auch du: gerade an dem Theile wird dein Gebieter

18 19 20 21 22 23 24

e) *Gyara*, eine kleine Insel im Aegeischen Meere, ein gewöhnlicher Verweisungsort unter den Römischen Kaisern.

f) d. h. ich sterbe freywillig.

g) Das Letzte, was der Tyrann mir rauben kann, sagt *Epiktet*, ist mein Leib. Diesen nennt er mit Beziehung auf XXIV, 12. sein letztes Kleid.

h) *Demetrius* war ein berühmter Cynischer Philosoph unter *Nero's* Regierung. Der Ausspruch, der diesem hier beygelegt wird, wird von andern dem *Anaxagoras*, von andern dem *Sokrates* beygelegt.

i) Wer in etwas anderes sein Gut setzt, als in seine eigene Rechtschaffenheit, der giebt sogleich dem Tyrannen eine Blösse, durch deren Benutzung dieser ihn in Abhängigkeit halten kann.

bieter dich angreifen, den du in Acht nehmen willſt. 25 Wenn du dich deſſen erinnerſt; wem wirſt du noch ſchmeicheln? vor wem dich noch fürchten?

26 „Aber ich will gerne unter den Senatoren meinen Sitz haben k)!" — Siehſt du nicht, daſs du dich 27 ſelbſt einengeſt und drückeſt? — „Wie kann ich aber auf einem andern Platze im Amphitheater ſo gut ſehen?" — Freund, ſieh lieber gar nicht, und du wirſt nicht gedrückt werden. Warum machſt du dir denn Beſchwerde? Oder warte ein wenig, und nach geendigtem Schauſpiele ſetze dich in die Plätze der Senato- 28 ren, und ſonne dich! Denn überhaupt erinnere dich deſſen, daſs wir es ſelbſt ſind, die uns Druck verur- 29 ſachen, und den Raum verengen. — Ferner, was heiſst es, beſchimpft zu werden? Stelle dich neben dem Steine und ſchimpfe auf ihn; und, was wirſt du ausrichten? Wenn du nun, ſo wie der Stein, ſolche Beſchimpfungen anhöreſt, was helfen dem Andern ſeine Beſchimpfungen? Allein, wenn die Schwäche deſſen, der beſchimpft wird, dem Andern zur Brücke dient, 30 ſo richtet er etwas aus. — „Zerreiſse ihn ſelbſt!" — Was ſagſt du? Mich ſelbſt? Nimm mein Kleid, und zerreiſse dies l). — „Ich thue dir Schimpf an." — 31 Schönen Dank! — So dachte *Sokrates;* deswegen blieb ſeine Miene zu jeder Zeit dieſelbe m). Wir aber denken eher an alles andere, und üben uns darin, als daſs wir uns

k) In dem Römiſchen Theater ſowol, als Amphitheater, hatten die Senatoren und Ritter eigene Ehrenplätze. Hierauf bezieht ſich der Einwurf. *Epiktet* zeigt daher, daſs wir ſelbſt Schuld an allen Einſchränkungen der Art ſind, weil wir unſere Güter in Dingen ſetzen, die es nicht ſind. — *Einſchränkung* und *enger Raum* ſtehen übrigens für alle Beſchwerden überhaupt. —

l) *Das Kleid* ziehe ich mit *Upton* auf den Leib. — *Schweighäuſer* verſteht es von dem Zerreiſsen der Kleider derer, die Ruthenſtreiche vom Lictor erhalten ſollten.

m) Dieſe Anecdote findet ſich bey mehrern Schriftſtellern, doch, ſo viel ich mich deſſen erinnere, weder bey *Xenophon* noch *Plato.*

uns über allen Widerstand erheben, und uns in Freyheit versetzen sollten. — „Aber die Behauptungen der 32 Philosophen scheinen doch unsinnig zu seyn!" — Giebt es denn nichts dergleichen in andern Künsten? Was scheint unsinniger zu seyn, als einem das Auge zu stechen, damit er sehen könne? Wenn ich dies zu einem sagte, der von der Arzneykunst nichts versteht, sollte er mich nicht darüber auslachen? Ist es denn nun 33 zu verwundern, wenn es auch in der Philosophie viele Behauptungen giebt, die in den Augen der Ungebildeten der Wahrheit zu widersprechen scheinen [n])?

Sechsundzwanzigstes Hauptstück.

Ueber das Lebensgesetz.

Als Einer die bedingten Schlussarten vortrug, so 1 sagte *Er* [o]): Eine Vorschrift in Ansehung der bedingten Schlüsse ist unter andern auch diese: das anzunehmen, was der Bedingung gemäss ist. Viel wichtiger aber ist diese Lebensvorschrift: das zu thun, was der Natur gemäss ist [p]). Denn, wenn wir bey jedem Ge- 2 genstande, unter allen Schwierigkeiten, ein naturgemässes Betragen behaupten wollen; so müssen wir offenbar,

n) Das Auffallende ist nicht gerade auch unwahr; es kann widersinnig scheinen, und doch bey unserer Untersuchung sehr gegründet seyn.

o) Nach *Schweighäusers* Bemerkung scheint es, als wenn *Epiktet* einen andern Lehrer gehalten habe, der unter seiner Aufsicht die Logik, und vielleicht die theoretische Philosophie überhaupt vortragen, und dann und wann in *Epiktets* Gegenwart die Schüler prüfen musste, damit man ihre Fortschritte sehen konnte. Bey einer solchen Prüfung wurde wahrscheinlich *Epiktet* zu der folgenden Betrachtung veranlasst.

p) *Epiktet* vergleicht die Folgerungen aus der Lebensvorschrift: Folge der Natur, — mit den Folgerungen aus einem bedingten Satze. So wie man die letztern annehmen muss, wenn man nicht der Vernunft zuwider handeln will; eben so muss man auch alle Vorschriften, die aus jener herfliessen, ohne alle Ausnahme, treulich befolgen.

bar dahin ſtreben, daſs wir nichts Naturgemäſses mei-
3 den, und nichts Naturwidriges zugeben. Daher üben uns die Philoſophen erſt in der Theorie, als dem Leichtern; nachher erſt leiten ſie uns zu dem Schwerern. Denn dort iſt nichts, was uns abhalten könnte, dem zu folgen, was man uns lehrt; in Anſehung der Lebensvorſchriften hingegen giebt es Mancherley, das
4 uns hie- und dahin reiſst. Es iſt alſo lächerlich, wenn jemand behauptet, von dieſen den Anfang machen zu wollen: denn es iſt nicht leicht, von dem Schwerern
5 anzufangen. Dies kann man auch zur Vertheidigung gegen ſolche Eltern anwenden, die darüber unwillig ſind, daſs ihre Kinder ſich der Philoſophie befleiſsigen [q]). „Alſo verſehe ich mich, Vater, und weiſs nicht, was mir anſteht, was meine Pflicht erfordert? Wenn dieſe aber weder gelernt noch gelehrt werden kann; warum beklagſt du dich über mich? Kann ſie aber gelehrt werden; ſo lehre ſie mich. Kannſt du aber dies ſelbſt nicht, ſo erlaube mir, ſie von denen zu
6 lernen, welche ſie lehren zu können behaupten. Denn, was dünkt dich? daſs ich mit Willen in ein Uebel gerathe und des Guten verfehle? Das ſey ferne! Was iſt alſo die Urſache an meinem Vergehen? Die Unwiſ-
7 ſenheit. Willſt du denn alſo nicht, daſs ich die Unwiſſenheit ablegen ſoll? Wen hat aber jemals der Unwille eines Andern die Steuermannskunſt, oder die Tonkunſt gelehrt? Und doch dächteſt du mir durch deinen Unwillen die Lebenskunſt beyzubringen?"

8 Aber *ſo* darf auch nur derjenige reden, der wirk-
9 lich einen ſolchen Vorſatz hat. Wenn aber jemand nur deswegen ſolche Bücher lieſt und die Schulen der Philoſo-

q) *Epiktet* zeigt ſeinen Schülern, wie ſie auch den Satz, daſs man von dem Leichtern, von der Kenntniſs ſeiner Pflichten, den Anfang machen müſſe, zur Vertheidigung bey ihren Eltern anwenden können, welche die theoretiſchen Lehrſätze der Philoſophen für unnütze und überflüſſige Spitzfindigkeiten halten.

losophen besucht, um bey einem Gastmahle zu zeigen, dass er die bedingten Schlussarten kennt; was erreicht dieser sonst, als dass ein Senator, der neben ihm sitzt, ihn bewundert? Denn dort giebt es in der That grosse 10 Veranlassungen — und, was hier für Reichthümer gilt, wird dort für Kinderspiel angesehen. Daher ist es dort schwer, Herr über seine Vorstellungen zu bleiben, wo so grosse Dinge sind, die einen aus der Fassung bringen können [r]). Ich kenne jemanden, der 11 weinend *Epaphrodits* Kniee umfasste, und sagte, er wäre unglücklich: denn es wären ihm nicht mehr, als eine Million und fünfhundert tausend Drachmen [s]) übrig geblieben. Was erwiederte nun *Epaphrodit*? 12 Lachte er etwa über ihn, wie ich? Nein; vielmehr sagte er voll Verwunderung zu ihm: „Warum schwiegst du denn? Warum ertrugst du es so geduldig?" —

Da Er nun auf den schalt, der über die bedingten 13 Schlussarten die Abhandlung vorgelesen hatte, derjenige aber, der diesem die Vorlesung aufgetragen hatte, ihn nun verlachte; so fuhr Er also fort: Lache vielmehr über dich selbst! Du hast den Jüngling nicht vorher geübt, hast nicht erforscht, ob er dergleichen begreifen konnte. — „Aber, du kannst ihn als Vorle- 14 ser gebrauchen!" — Wie sollten wir denn, fuhr Er fort, einem Verstande, der nicht einmal die Beurthei-

lung

r) Die Stelle ist schwierig und vielleicht durch die Abschreiber verdorben. Die Richtigkeit der Leseart in *Schweighäuser's* Ausgabe vorausgesetzt, muss man wol die Stelle mit diesem Gelehrten auf diese Weise fassen: — Denn *dort*, nämlich in Rom, an den Tafeln der Vornehmen — *giebt es viele Veranlassungen*, nämlich seine Standhaftigkeit in Beobachtung der Vorschriften der Sittenlehre zu zeigen, oder seine Unbeständigkeit zu verrathen: denn was *hier*, in *Nikopolis* nämlich, in der Schule *Epiktets* — für Reichthümer und würkliche Güter gilt, Wahrheit und Tugend nämlich — das hält man *dort*, in Rom — für Kinderspiel und Possen.

s) 6000000 Sestertien, nach Röm. Gelde, nach dem Unsrigen fast 200000 Thaler.

lung eines Schlusses mit bedingtem Obersatze begreifen kann, in Ansehung eines Lobes oder Tadels, oder der Beurtheilung guter oder böser Handlungen, Glauben beymessen? Wenn ein solcher von jemandem Böses sagt, sollte sich dieser darum bekümmern? oder wenn er, der selbst in solchen Kleinigkeiten die Folgerungen nicht einsieht, jemanden lobt, sollte dieser darauf stolz 15 seyn [t])? Der Anfang alles Philosophirens besteht daher gerade in der Beobachtung des Zustandes, worin sich die Hauptkraft des Menschen befindet [u]). Denn sobald jemand erkennt, wie schwach diese ist; so wird er sie nicht

t) Diese ganze Stelle vom 13ten bis zum Ende des 14. §. ist sehr dunkel: Diese Dunkelheit entsteht hauptsächlich daher, dass wir die innere Einrichtung in *Epiktets* Schule nicht kennen. Nach dem, was Schweighäuser hier angemerkt hat, fasse ich die Stelle, bis auf eine nähere Untersuchung, so: Der Schüler, den *Epiktets* Unterlehrer in der Dialektik prüfte, bestand nicht gut. *Epiktet* gab demselben daher erst im Allgemeinen Verweise. Als dieser aber diese Verweise sich nicht zuzuziehen schien, machte er ihm ausdrücklich Vorwürfe; und als der Unterlehrer nun deswegen den Schüler auslachte, so wandte *Epiktet* sich an diesen Lehrer, und zeigte ihm, dass ein Theil der Schuld auf ihn selbst fiele. — Um einigermassen seine Ehre zu retten, behauptet nun dieser, dass man ihn doch als Vorleser gebrauchen könnte. — Hierauf versetzt *Epiktet*, dass dies nur wenig von dem sey, was ein Philosoph leisten müsse. Könne dieser nur vorlesen, und nicht einmal das Vorgelesene begreifen, so könne man noch vielweniger von ihm erwarten, dass er sich im Lobe und Tadel und in Ansehung der Vorschriften für das menschliche Leben geschickt verhalten würde. — Was hier zuletzt vom Lobe und Tadel gesagt wird, versteht *Schweighäuser* von den Redeübungen, welche vorzüglich zu damaliger Zeit im Anklagen und Vertheidigen gewisser Personen bestanden. Wenn diese Annahme ihre Richtigkeit hat, so wäre ich geneigt zu glauben, dass hier von einer Prüfung die Rede wäre, wodurch man erforschen wollte, ob einer tüchtig sey, von dem Cursus in der Logik zu einem Cursus in der Rhetorik fortzuschreiten.

u) Die *Hauptkraft* des Menschen ist, wie mehrmals erinnert worden, die Vernunft. Der Anfang alles Philosophirens besteht darin, dass der Mensch darauf achte, in welcher Verfassung diese sey; ob sie über die Vorstellungen und Begierden herrsche, oder ob sie diesen unterthan sey.

nicht mehr zu dem Schwerern brauchen wollen. Nun 16 aber kaufen einige, die selbst den kleinsten Bissen nicht verschlingen können, ganze Abhandlungen, und wollen diese verschlingen; daher sie dieselben aus Unverdaulichkeit wieder von sich geben; daher ihre Schwindel, ihre Flüsse und Fieber. Sie müssen aber darauf Acht haben, wie weit ihre Kraft reicht. Doch bey Behau- 17 ptungen ist es leicht, jemanden zu widerlegen; in den Handlungen des Lebens aber läſst sich keiner tadeln, und haſst den, der ihn tadelt. *Sokrates* hingegen 18 sagte: man solle nicht ohne Ueberlegung reden x).

Siebenundzwanzigstes Hauptstück.

Auf wie vielerley Art die Vorstellungen entstehen; und welche Hülfsmittel wir uns erwerben sollen, um sie gegen dieselben in Bereitschaft zu haben.

Auf viererley Art erhalten wir die Vorstellungen: 1 denn entweder die Gegenstände sind von der Beschaffenheit, wie sie zu seyn scheinen; oder sie sind nicht, und scheinen nicht zu seyn; oder sie sind, und scheinen es nicht; oder sie sind nicht und scheinen doch zu seyn. Bey diesen allen das Ziel der Wahrheit zu 2 treffen; das ist nur die Sache eines vollkommen gebildeten Menschen y). Gegen das aber, was uns drängt, müssen wir die Hülfe anwenden. Sind es die Trugschlüsse der Pyrrhonier und Akademiker, die uns ins Gedränge bringen, so müssen wir gegen diese die Hülfe anwen-

x) Ein Leben, das ohne Ueberlegung geführt wird, ist kein wahres Leben, non est vita vitalis, sagt *Sokrates*; s. *Plato's* Apologie, §. 28.

y) oder eines *wahren Philosophen*. — ὁ πεπαιδευμένος unterscheidet sich dadurch von dem Fortschreitenden, προκόπτων, daſs jener in allem die Wahrheit erkennt, und die Vernunft befolgt, dieser unaufhörlich darnach strebt.

3 anwenden. Wenn es der äuſsere Schein z) der Gegenſtände iſt, vermöge deſſen uns Dinge Güter zu ſeyn ſcheinen, die keine ſind; ſo müſſen wir da Hülfe ſuchen; iſt es Gewohnheit, die uns in die Enge treibt, ſo müſſen wir ſuchen, dagegen ein Hülfsmittel zu fin-
4 den. Welches Mittel läſst ſich denn gegen eine Ge-
5 wohnheit finden? Eine andere Gewohnheit. Du hörſt die Einfältigen ſagen: „Der Elende iſt geſtorben; Vater und Mutter ſind verlohren; denn er ſtarb dahin, und noch dazu in unreifem Alter und in der Fremde."
6 Höre die entgegengeſetzten Gründe; reiſse dich von ſolchen Ausſprüchen los; ſetze der Gewohnheit die entgegengeſetzte Gewohnheit entgegen; gegen die Trugſchlüſſe muſst du die Vorſchriften der Logik, und die Geſchicklichkeit in ihrer Anwendung, und gegen den Schein der Gegenſtände die klaren Gemeinbegriffe in ihrer ganzen Reinheit in Bereitſchaft haben.

7 Scheint dir der Tod ein Uebel zu ſeyn, ſo halte ſogleich den Satz in Bereitſchaft, es ſey Pflicht, das Uebel zu meiden, und der Tod ſey unvermeidlich. Denn
8 was ſoll ich thun? Wie kann ich ihm entfliehen? Geſetzt, ich ſey auch kein *Sarpedon*, daſs ich ſo muthig, wie dieſer Sohn des Zev's, ſagen könnte: „Ich gehe hin, entweder ſelbſt eine herrliche That zu verrichten, oder einem Andern Gelegenheit zu verſchaffen, eine herrliche That zu thun; kann ich auch ſelbſt keine Heldenthat verrichten, ſo beneide ich doch einen Andern
9 nicht um ſeine edle That." Geſetzt, dies ſey uns zu hoch, iſt uns denn auch jenes nicht möglich [a])? — Und

z) πιθανότητες ſind die äuſsern Erſcheinungen an den Dingen, welche es bewürken können, daſs man dieſe oder jene Vorſtellung von ihnen bekömmt; da nun hier von falſchen Vorſtellungen die Rede iſt, welche uns dadurch zu Theil werden; ſo habe ich das Wort: *Schein*, in dieſem Zuſammenhange für das bequemſte gehalten.

a) Es iſt hier eine Anſpielung auf *Homer's* Ilias XII, 328.:
„Auf daſs wir Anderer Ruhm verherrlichen oder den unſern."
(*Voſs*)

Der

Und wie soll ich dem Tode entfliehen? Zeigt mir die Gegend; zeigt mir die Menschen, zu denen ich hingehen soll, zu denen sich jener nicht nahet; zeigt mir ein Zaubermittel dagegen! Wenn ich es nicht kann; was willst du, dass ich thun soll? Ich kann dem Tode 10 nicht entfliehen; — kann ich denn auch nicht der Furcht vor demselben entfliehen? sondern ich sollte mit Trauern und Beben sterben [b])? Denn gerade dies ist der Ursprung der Leidenschaft, dass man etwas will, und dieses nicht geschieht. Wenn ich daher die Aussen- 11 dinge nach meinem Willen einrichten kann, so thue ich es; wenn nicht, so will ich dem, der mich daran hindert, die Augen ausreissen. Denn der Mensch hat 12 einmal von Natur die Einrichtung, dass er es nicht leiden kann, wenn er eines Guten beraubt wird; es nicht leiden kann, dass er in Uebel hineingeräth. Wenn ich 13 aber weder die Dinge nach meinem Sinne lenken, noch dem, der mich daran hindert, die Augen ausreissen kann; so sitze ich da und seufze, und tadle, wen ich kann,

Der Sinn in unserer Stelle ist dieser: Wenn wir gleich nicht so muthig sind, wie ein Sarpedon uns dem Tode blosszustellen: so sind wir doch auch nicht so schwach, dass es nicht bey uns stünde, den Tod für kein Uebel zu halten, und denselben also willig zu übernehmen, wenn er sich uns darbeut. Ohnehin würde es uns ja nicht helfen, uns gegen den Tod zu sträuben, da uns kein Mittel wider denselben verliehen ist — und es wäre also höchst thöricht und vernunftwidrig, den Tod meiden zu wollen.

b) Der Sinn ist dieser: Es ist der Natur gemäss, ein Uebel zu meiden. Was ich also gar nicht vermeiden kann, das muss für mich kein Uebel seyn: denn sonst wäre meine Natureinrichtung widersprechend. Den Tod selbst nun kann ich nicht meiden; dieser ist also kein Uebel. Aber die Furcht vor dem Tode kann ich vermeiden: denn diese beruht auf meinen Vorstellungen, und diese stehen ganz in meiner Gewalt. Nun zeigt *Epiktet*, dass gerade daraus die Leidenschaften entspringen, dass man nicht meidet, was man meiden kann, und meidet, was man nicht meiden kann. Denn, wenn man dem Vermeideten nicht entfliehen kann, so entsteht Unzufriedenheit, die zur Gottlosigkeit führt.

kann, *Zeus* und alle andere Götter; denn, wenn fie fich nicht um mich kümmern, was kümmere ich mich 14 denn um fie? Ja; aber ich werde dann gottlos. Was wird mir aber dann Schlimmeres widerfahren, als jetzt? Ueberhaupt mufst du dich deffen erinnern, dafs, wofern du nicht Gottesfurcht und Nutzen in demfelben Gegenftande fucheft, du die Gottesfurcht nicht behaupten könneft c). Scheinen dir diefe Behauptungen nicht folgerecht zu feyn?

15 Es komme nun ein Pyrrhonier oder Akademiker und widerfpreche mir d). — — Ich für meinen Theil habe keine Zeit dazu, und kann der Gewohnheit e) 16 nicht beypflichten. Wenn von einem Landftücke die Rede wäre; fo würde ich einen Andern zum Sachwalter nehmen. Womit begnüge ich mich denn? Mit dem, 17 was gerade hieher gehört. Wie die Empfindung entftehe, ob durch den ganzen Leib, oder durch einen Theil deffelben; darüber kann ich vielleicht keine Rechenfchaft ablegen. Denn, welche Meinung ich auch annehmen mag, fo gerathe ich in Verlegenheit. Dafs aber ich und du nicht Eine Perfon find, weifs ich ganz 18 gewifs. Woher dies? Niemals, wenn ich etwas verfchlin-

c) Wer nämlich glaubt, dafs Gottesfurcht nicht überall und zu jeder Zeit *nützlich* fey, der wird vermöge des natürlichen Strebens der Menfchen nach dem Nützlichen die Gottesfurcht fahren laffen.

d) Es ift bekannt genug, dafs die ältern Stoiker beftändig gegen die fkeptifchen Philofophen zu Felde lagen. *Epiktet* war von diefen Streitigkeiten kein Freund. Er fagt daher, er laffe fich nicht in fpitzfündige Unterfuchungen mit ihnen ein, fondern begnüge fich jedesmal mit dem Grunde, der fur *den* Fall entfcheidend fey, ohne fich in weitere Erörterungen einzulaffen. Wenn z. B. über die Gewifsheit deffen die Rede fey, was wir durch die Sinne erkennen, laffe er fich nicht auf die Unterfuchung ein, wie das Gefühl würke, fondern begnüge fich mit dem Bewufstfeyn der Gewifsheit, welches mit den finnlichen Wahrnehmungen verknüpft fey. — Und felbft der Skeptiker könne nicht läugnen, dafs man bey Befolgung der finnlichen Eindrücke zu feinem Ziele gelange.

e) der Stoiker nämlich, gegen die Skeptiker zu difputiren.

ſchlingen wollte, gab ich dir den Biſſen, ſondern mir. Niemals, wenn ich ein Brodt nehmen wollte, ergriff ich ſtatt deſſen einen Beſen; vielmehr erhalte ich das Brodt, ſo wie ich das Ziel treffe. Und ihr ſelbſt, die 19 ihr die ſinnlichen Wahrnehmungen läugnet, thut ihr nicht eben dies? Wer von euch ging wol in eine Mühle, anſtatt in ein Badehaus zu gehen? — „Wie denn? 20 Soll man ſich denn auch nicht hier beeifern, die Wahrheit zu behaupten f), und ſich mit einer Wehr gegen die Angriffe auf dieſelbe verſehen?" — Wer wider- 21 ſpricht dieſer Behauptung? Aber, das ſoll der thun, der es kann, der Muſse hat. Wer aber in Angſt und Verwirrung geräth, und wer in ſeinem Innern ſein Herz zerriſſen fühlt, der muſs ſeine Zeit auf etwas Anderes verwenden g).

Achtundzwanzigſtes Hauptſtück.

Man darf nicht auf die Menſchen zürnen. Welche Gegenſtände ſind für Menſchen wichtig? Welche unwichtig?

Welche iſt die Urſache, warum wir einer Sache Bey- 1 fall geben? Die Vorſtellung, daſs ſie ſich wirklich ſo verhält. Wir können daher unmöglich demje- 2 nigen unſern Beyfall geben, was uns nicht ſo zu ſeyn

ſcheint.

f) Anſtatt συνήθειαν leſe ich mit *Schweighäuſer* ἀλήθειαν, ob ich gleich geſtehe, daſs der Sinn der gewöhnlichen Leſeart nicht unpaſſend ſcheint. — „Muſs man ſich denn nicht beeifern, würde man dem *Epiktet* alsdenn einwenden, die Gewohnheit der Stoiſchen Schule beyzubehalten, und ſich mit der Dialektik gegen die Widerſprüche der Skeptiker zu bewaffnen?" —

g) *Epiktet* geſteht der Beſchäftigung mit den Spitzfündigkeiten der Dialektik ihren Werth zu; aber, wer noch nicht eine gewiſſe Stufe von ſittlicher Vollkommenheit erſtiegen hat, der ſoll ſich, nach ſeiner Vorſchrift, mit Gegenſtänden, die für ihn wichtiger ſind, fürs Erſte beſchäftigen. Was der beſcheidene *Epiktet* gleichſam nur von ſich ſelbſt ſagt, das will er auch von ſeinen Schülern auf ſich angewendet wiſſen.

scheint. Warum? Die Natur des Verstandes selbst bringt es so mit sich, dass wir zur Wahrheit geneigt sind, an dem Falschen Misfallen haben, und bey dem
3 Ungewissen unser Urtheil zurückhalten. Was verbürgt uns die Richtigkeit dieser Behauptung? Sey, wo möglich, überzeugt, dass es jetzt Nacht ist. — Das ist nicht möglich. — Sey überzeugt, es sey nicht Tag. — Das ist auch nicht möglich. — Sey überzeugt, dass die Zahl der Sterne eine gerade oder ungerade Zahl sey. — Auch das ist nicht möglich h). —
4 Wenn also jemand dem Unwahren seinen Beyfall giebt, so wisse, dass er doch dem Unwahren nicht beyfallen *wollte*; „Denn jede Seele geht, nach *Plato's* Ausspruche i), wider ihren Willen der Wahrheit verlustig;" sondern
5 das Unwahre schien ihm wahr zu seyn. Was haben wir nun ferner in Ansehung der Handlungen, das hier von eben der Beschaffenheit ist, als dort das Wahre und Unwahre? Das Pflichtmässige und Pflichtwidrige; das Nützliche und Schädliche; das, was mir ansteht
6 oder nicht ansteht, und dergleichen mehr. Kann denn jemand bey der Vorstellung, eine Sache sey ihm nützlich, umhin, dieselbe zu wählen? Nein, das ist nicht
7 möglich. In welchem Sinne kann denn jene sagen k):

„Ich

h) *Epiktet* beruft sich auf die Erfahrung, um darzuthun, dass die Einrichtung des menschlichen Verstandes es so mit sich bringe, dass wir der Wahrheit unsern Beyfall geben, u. s. w. — Die letzten Worte: *Sey überzeugt, dass die Zahl der Sterne* u. s. w. beziehen sich darauf, dass wir vermöge der Einrichtung unsers Verstandes bey dem Ungewissen unser Urtheil zurückhalten. Denn wir können nicht zur Gewissheit darüber gelangen, wie sich die Zahl der Sterne verhalte.

i) In seinem Dialog: der Sophist.

k) Die folgenden Worte sind *Worte der Medea*, die er aus *Euripides* Schauspiel *Medea* v. 1087. entlehnt hat. Sie spricht diese Worte, da sie sich entschlossen hat, um sich an Jason's Treulosigkeit zu rächen, ihre beiden Kinder umzubringen. *Epiktet* bedient sich dieses Ausspruchs, um zu zeigen, dass sie nicht das Böse thun wollte, weil es etwas Böses war, sondern vielmehr, weil es ihr

noch

„Ich sehe deutlich, Böses ist's, worauf ich sinne;
Doch mächtiger, als Ueberlegung, würkt mein Zorn."

Nicht wahr? nur in dem Sinne, dafs sie es für nützlicher hielt, ihrem Zorne zu willfahren, und sich an ihrem Manne zu rächen, als ihre Kinder im Leben zu erhalten? — „Allerdings; allein sie täuscht sich." — 8 Zeige ihr deutlich, dafs sie sich täuscht, und sie wird ihr Vorhaben nicht ausführen. So lange aber, bis du ihr dieses zeigst; wem soll sie folgen, als ihrer Vorstellung? Keinem. Warum zürnest du denn über sie, dafs 9 die Unglückliche sich in Ansehung ihrer wichtigsten Angelegenheiten täuscht, und eine Schlange anstatt eines Menschen wird? Solltest du nicht vielmehr, so wie wir die Blinden und Lahmen bedauren, auch eben so, wenn ich so sagen darf, mit denen Mitleid haben, die in Ansehung ihrer wichtigsten Angelegenheiten verblendet und gelähmt sind [l])?

Wer sich also dessen gehörig erinnert, dafs die 10 Vorstellung eines Menschen der Maafsstab seiner Handlungen ist — übrigens ist seine Vorstellung entweder richtig oder unrichtig; ist sie richtig, so ist er untadelhaft; ist sie unrichtig, so hat er selbst den Schaden davon: denn es ist unmöglich, dafs Einer sich täuscht, und ein Anderer den Schaden davon trägt [m]) — der wird auf keinen zürnen, auf keinen unwillig werden, keinen beschimpfen, keinen tadeln, keinen hassen, an keinem Anstofs nehmen. Also haben jene so grofsen, 11

 so

noch etwas Schlimmeres zu seyn schien, keine Rache für jene Treulosigkeit auszuüben.

l) Vergleiche oben I, 18., wo wir eben diese Vergleichung gehabt haben. — *Wenn ich so sagen darf*, sagt *Epiktet*, weil nach den Grundsätzen der Stoischen Philosophie der Weise kein Mitleiden kennt. Er nimmt also das Wort in gemeiner Bedeutung. Lieber, als zürnen, bemitleiden! —

m) Die zwischen den Strichen befindlichen Worte müssen als Parenthese gefafst werden: was nun folgt, schliesst sich unmittelbar an den Vordersatz an: Wer sich dessen gehörig erinnert u. s. w.

ſo wichtigen Handlungen die Vorſtellung zu ihrer Quel-
12 le? Ja gerade dieſe und keine andere. Die *Ilias* iſt nichts anders, als Vorſtellung und Anwendung der Vorſtellungen [n]). Es ſchien *Alexander* gut zu ſeyn, die Gemahlin des *Menelaus* zu entführen; der *Helena*, je-
13 nem zu folgen. Wenn nun *Menelaus* die Vorſtellung gehabt hätte, es ſey ein Gewinn, eines ſolchen Weibes beraubt zu werden; was wäre geſchehen? Nicht nur die Ilias, auch die Odyſſee wären verlohren gegan-
14 gen. „Aus einer ſolchen Kleinigkeit alſo entſtehen ſo groſse Dinge?" — Was nennſt du denn auch für Dinge ſo groſs? Kriege und Uneinigkeiten und den Verluſt vieler Menſchen und die Verwüſtungen der Städte? Und was Groſses iſt hierin? — „Nichts [o])?"
15 Was für Wichtigkeit hat es denn, daſs viele Rinder und Schaafe getödtet, daſs viele Schwalben- und Storch-Neſter verbrannt oder zerſtört werden? — „Welche Aehnlichkeit hat aber dieſes mit jenem?" —
16 Eine ſehr groſse. Die Leiber der Menſchen werden vertilgt, und die Leiber der Rinder und Schaafe; die Häuſer der Menſchen werden aufgebrannt, und die Ne-
17 ſter der Störche. Was iſt hierin Groſses oder Furchtbares? oder zeige mir: worin unterſcheidet ſich dies Haus eines Menſchen und das Neſt eines Storches, als Wohnung betrachtet? — dies etwa ausgenommen, daſs jenes von Balken, Dachziegeln und Ziegelſteinen, dieſes aber aus Zweigen und Leim erbaut wird? —
18 „Alſo haben Störche und Menſchen Aehnlichkeit mit einander? Welch eine Behauptung!" — Ja, in Anſehung des Leibes eine groſse Aehnlichkeit! —

„Alſo

n) Der Sinn iſt dieſer: Alle Handlungen, welche die Ilias beſingt, entſtanden aus Vorſtellungen; der Inhalt des Gedichtes ſind Vorſtellungen der Menſchen, und die Anwendung derſelben, woraus ihre Handlungen entſtehen.

o) Der Einwurf des Gegners. — *Epiktet* zeigt, um dieſen zu widerlegen, daſs der Menſch, als bloſser Leib nicht wichtiger, als ein anderes Thier ſey, und daſs alſo auch alles, was den Leib betrifft, von keiner groſsen Wichtigkeit ſeyn könne.

„Also unterscheidet sich ein Mensch gar nicht von einem Storche?" — Das sey ferne! nur hierin unterscheiden sie sich nicht. — „Worin denn?" — Untersuche, und du wirst einen andern Unterschied entdecken. — Untersuche, ob nicht durch das Bewufstseyn ihrer Handlungen? ob nicht durch Gemeinnützigkeit? nicht durch Rechtschaffenheit? nicht durch Bescheidenheit? nicht durch Vorsicht? nicht durch Klugheit? Worin zeigt sich nun das wichtige Uebel und Gute für den Menschen? Eben darin, wo sein Unterschied sich zeigt. Wenn dies bewahrt, und in gutem Vertheidigungszustande erhalten wird, wenn weder die Schamhaftigkeit, noch die Rechtschaffenheit, noch die Klugheit verlohren geht, so ist er auch selbst gerettet; wenn aber eine dieser Eigenschaften verlohren geht, und im Kampfe unterliegt, so ist er auch selbst verlohren. Und hierin zeigen sich seine wichtigen Angelegenheiten. „*Alexander*, sagt man, traf ein grosses Unglück, als die Hellenen dahin zogen, als sie *Troja* zerstörten, und als seine Brüder umkamen." Keineswegs. Denn niemandem widerfährt ein Unglück durch die Handlung eines Andern — damals wurden nur die Storchnester zerstört p)! Damals aber traf ihn ein Uebel, als er die Schamhaftigkeit und Rechtschaffenheit verlohr, die Rechte der Gastfreundschaft und den Anstand verletzte. Wann litt *Achilleus* einen Nachtheil? Als *Patroklus* starb? Das sey ferne! sondern als er zürnte, als er über ein Mädchen q) weinte, als er es vergafs, dafs er nicht da war, um sich Geliebten zu verschaffen, sondern um Krieg zu führen. Hierin besteht der wirkliche Verlust für die Menschen; hierin

19 20 21 22 23 24 25

 ihre

p) Mit Beziehung auf das Vorige. — Die Zerstörung *Troja's* war kein wahrer Unfall; es war, als wenn nur Storchnester zerstört wären. Nur die eigenen Handlungen des Menschen, der Verlust seiner eigenen Würde, wodurch er sich vor andern lebendigen Wesen auszeichnet, macht ihn wirklich unglücklich.

q) über die Geliebte nämlich, welche *Agamemnon* ihm wegnahm.

ihre Besiegung und Zerstörung, wenn die richtigen Grundsätze umgestoſsen, wenn diese verdorben werden.

26 „Wenn also ihre Gattinnen weggeführt, ihre Kinder in die Sklaverey gebracht, und sie selbst niedergemacht werden, so sind das keine Uebel?" — Warum dichtest du denn dies hinzu? Belehre mich darüber r)!"
27 — Nein; vielmehr gieb du den Grund an, warum du
28 jene Dinge nicht für Uebel hältst?" — Wir wollen die Vorschriften (für diese Prüfung) anwenden. Wende also deine Gemeinbegriffe an. Denn man kann sich nicht genug darüber wundern, was in dieser Hinsicht geschieht. Wo wir über das Gewicht urtheilen wollen, da urtheilen wir nicht ohne Grund; wo wir darüber urtheilen, ob etwas krumm oder gerade ist, eben-
29 falls nicht ohne Grund; überhaupt wird keiner von uns da, wo ihm an der Kenntniſs des Wahren in dieser
30 Rücksicht gelegen ist, ohne Grund verfahren. Wo es aber die erste und einzige Ursache des Rechtshandels oder Vergehens, der Zufriedenheit oder der Unzufriedenheit, des Glücks oder Unglücks betrifft, da sind wir leichtsinnig und übereilend. Hier ist nichts ähnliches mit der Waage oder dem Lineal; sondern es scheint *mir* etwas so zu seyn, und sogleich handle *ich*
31 nach diesem Scheine. Bin denn *ich* besser, als *Agamemnon*, als *Achilleus*, daſs jene durch die Befolgung ihrer Vorstellungen so viel Uebel thaten und litten; für

r) *Warum dichtest du dies hinzu?* *προσδοξάζειν* braucht *Antonin* eben so, wie hier *Epiktet*, von dem, der zu den sinnlichen Wahrnehmungen noch aus seiner Einbildungskraft etwas hinzusetzt, was nicht in der Wahrnehmung gegeben ist. Du siehst, will er also sagen, daſs sie als Gefangene weggeführt werden u. s. w. Aber daſs dies ein Uebel ist, das siehst du nicht. Aus welchem Grunde verbindest du denn mit jener Vorstellung von der Wegführung u. s. w. auch noch *die*, daſs diese Wegführung ein Uebel sey? — Der Gegner lehnt die Frage ab, und *Epiktet* führt daher den Beweis, daſs jene Dinge keine Uebel sind.

für *mich* aber die erſte beſte Vorſtellung hinreichte s)? Und welche Tragödie hat einen andern Urſprung? [32] *Euripides Atreus* t) — was iſt er? Eine Folge des Wahns. Der *Oedipus* des *Sophokles* u) — was iſt er? — Eine Folge des Wahns. — *Phönix* x)? — Eben ſo! *Hippolytus* y)? — Eben ſo. — Hierauf nun gar [33] keine Sorgfalt zu verwenden, weſſen Sache ſcheint auch das zu ſeyn? Oder wie nennt man die, welche in Allem dem Wahne folgen? Wahnſinnige! — Thun wir denn nicht daſſelbe?

s) Nach dieſer Ueberſetzung ſpricht *Epiktet* dieſe Worte, und das μὴ wird mit *Schweighäuſer* als unächt verworfen. Vielleicht ließe ſich aber das μὴ retten, wenn man dieſe Stelle als einen Einwurf faſste, und ſo überſetzte: „Bin ich denn beſſer, als *Achilleus* und *Agamemnon?* jene hätten durch die Befolgung der anſcheinenden Vorſtellung ſo viel Unheil angerichtet — und ich dürfte mich nicht auch damit begnügen, meiner Vorſtellung zu folgen?" — — Alsdenn fährt *Epiktet* fort: Und woher kömmt denn auch der Stoff der Trauerſpiele, als daher, daſs jene Helden ihren ſcheinbaren Vorſtellungen ohne Prüfung folgten?

t) Entweder ein verlohren gegangenes Trauerſpiel des Euripides, das dieſen Namen führte, oder nach *Brunck's* Meinung, die Rolle des Atreus in *Euripides Thyeſtes*.

u) Wir haben vom Sophokles 2 Trauerſpiele unter dem Namen *Oedipus*, nemlich Oedipus der Herrſcher und Oedipus zu Kolonä.

x) Schauſpiele dieſes Namens hat es ſowol vom *Sophokles*, als *Euripides*, gegeben.

y) Ein Schauſpiel unter dieſem Namen haben wir noch jetzt von *Euripides*. Vielleicht gab es auch ehemals eins mit der Aufſchrift von *Sophokles*. Vielleicht dachte aber *Epiktet*, wie *Brunck* vermuthet, an die Rolle des *Hippolytus* in *Sophokles Phädra*. Der Sinn iſt leicht einzuſehen. Der Stoff aller Trauerſpiele iſt daher gekommen, daſs die Menſchen, ohne ſorgfältige Prüfung, ihren Vorſtellungen, die nur auf falſchem Scheine beruhen, Gehör geben.

Neunundzwanzigstes Hauptstück.

Von der Standhaftigkeit.

1 Das Wesen des Guten besteht in einer gewissen Beschaffenheit der Willensfreyheit; das Wesen des 2 Bösen ebenfalls. Was sind denn die Aussendinge? Sie sind der Stoff des freyen Willens, bey dessen Behandlung dieser entweder sein eigenthümliches Gut oder Uebel 3 sich zuzieht. Auf welche Weise wird er das Gut erlangen? Wenn er den Stoff seiner Thätigkeit nicht zu hoch schätzt [z]). Denn die richtigen Grundsätze über diesen Stoff bringen einen guten Willen hervor; falsche und 4 verkehrte aber einen schlechten. Dieses Gesetz hat Gott gegeben, und gesagt: „Wenn du ein Gut wünschest, so suche es bey dir!" Du aber sagst: Nein, sondern bey einem Andern! — Nein, sage ich dir, sondern 5 bey dir selbst. Wenn mir daher ein Tyrann drohet, und mich vor sich ruft, so sage ich: Wem drohest du? Sagt er: ich will dich fesseln; so ist meine Antwort: 6 also drohest du meinen Händen und Füssen. Sagt er: ich will dich köpfen lassen; so erwiedere ich: du drohest meinem Halse. Sagt er: ich will dich ins Gefängniss werfen — meinem ganzen Leibe [a]). Droht er 7 mir die Verbannung; so sage ich dasselbe. „Droht er *dir* denn nichts?" — Nein, wenn ich überzeugt bin, dass diese Dinge mich nicht angehen, gar nichts. Wenn ich aber etwas von diesem fürchte; so drohet er mir.

z) Der Stoff unserer Thätigkeit sind alle Dinge und Vorfälle, worauf unser freyer Wille angewandt werden kann. Wer diese bewundert, sie gar zu hoch schätzt, der kann nicht seine volle Freyheit und Würde behaupten: denn jener Stoff hängt nicht von uns ab. Die Art und Weise aber, wie wir in Ansehung jener Gegenstände verfahren wollen, steht ganz in unserer Macht; und auf dieser unserer Verfahrungsart beruhet unser wahres Wohl.

a) nemlich: drohest du. — Alles dies aber, will *Epiktet* sagen, ist nicht mein wahres *Ich*. Dieses besteht in meiner Vernunft, in der Ausbildung und Anwendung meines freyen Willens.

mir. Wen sollte ich also fürchten? Worüber wäre die- 8
ser Herr? Ueber das, was in meiner Macht steht? Das
ist keiner. Ueber das, was nicht von mir abhängt? Ja,
was kümmert mich das?

„Also lehrt ihr Philosophen uns die Könige ver- 9
achten?" — Das sey ferne! Wer von uns lehrt, dass
wir mit Gewalt das an uns reissen dürfen, worüber jene
zu befehlen haben? Nimm meinen Leib, nimm meinen 10
Besitz, nimm meinen guten Namen, nimm mir die Mei-
nigen. Wenn ich jemandem rathe, sich dieses zuzueig-
nen, so mag jener über mich klagen! „Ja; aber ich 11
will auch über deine Grundsätze herrschen!" — Und
wer hat dir diese Gewalt verliehen? Wie kannst du den
Grundsatz eines andern besiegen? — „Wenn ich ihm 12
Furcht einflösse, sagst du, so werde ich ihn besiegen!"
— Weisst du nicht, dass jeder sich selbst besiegt, und
nicht von einem andern besiegt wird [b])? Den freyen
Willen aber kann nichts, als der Wille selbst zwingen.
Daher ist auch das Gesetz Gottes: Das Bessere herrsche 13
über das Schlechtere [c])! das mächtigste und gerechteste.
— „Zehn

b) Ich lese mit *Upton's* Codex: *ὅτι αὐτὸς αὑτὸν ἐνίκησεν.* — Uebrigens ist der Satz, den *Epiktet* hier vorbringt, so zu verstehen: Kein Tyrann kann jemand zwingen, von seinen Grundsätzen abzustehen. Mag er ihm auch alle Unannehmlichkeiten drohen oder an ihm ausüben; so wird doch keiner dadurch von seinen Grundsätzen abgebracht; sondern die Vorstellung, dass jene Unannehmlichkeiten wirkliche Uebel sind, und der daher entspringende Grundsatz, sie auf Kosten seiner bisherigen Grundsätze, als Uebel zu meiden; diese Vorstellungen, und diese Grundsätze sind es, welche die Menschen zur Abänderung ihrer Grundsätze bringen; und also besiegen sie sich selbst, werden aber niemals von Andern besiegt.

c) Nach der Theorie der Stoiker ist immer das Schlechtere dem Besseren untergeordnet. Diesen Satz wendet *Epiktet* auf die Moral an. Auch hier, behauptet er, ist der Bessere unbesiegbar, nämlich an moralischer Stärke; hier kann ihn nichts bezwingen, wenn gleich Mehrere ihm in Ansehung seines Leibes, seines Besitzes u. s. w. überlegen seyn können.

14 — „Zehn ſind doch beſſer als Einer!" — Wozu? Zu feſſeln, zu tödten, hinzuſchleppen, wohin ſie wollen, die Güter mit Gewalt zu entreiſsen. In dieſem nun, worin ſie beſſer ſind, werden die Zehn den Einen beſie-
15 gen. Worin ſind ſie denn nun ſchlechter? Wenn jener richtige Grundſätze hat, ſie aber nicht. Wie nun? Können ſie ihn wol hierin beſiegen? Wie wäre es möglich? Wenn wir aber auf die Waagſchaale gelegt würden, müſste die Schaale des Schwerern nicht ſinken [d])?

16 „Alſo iſt *Sokrates* ſo unwürdig von den Athenern behandelt worden! Elender! warum ſagſt du: *Sokrates* [e])? Sprich ſo, wie die Sache ſich verhält: Alſo wurde *ſo* der *Leib* des Sokrates fortgebracht, und von den Stärkeren ins Gefängniſs geſchleppt! und man gab ſeinem Leibe den Schierlingsſaft zu trinken, und die-
17 ſer ſtarb daran! Und dieſes ſcheint dir eines ſolchen Aufhebens werth? dieſes ſo ungerecht zu ſeyn? Deswegen wollteſt du über die Gottheit Klage führen?
18 Hatte denn Sokrates kein Mittel dagegen? Worin ſetzte er das Weſen des Guten? Auf wen ſollen wir hören? Auf dich oder auf ihn? Und, was ſagt er denn? „*Anytus* und *Melitus* [f]) können mich tödten, aber ſchaden können ſie mir nicht!" Und ein andermal: „Wenn es
19 der Gottheit *ſo* gefällt, ſo geſchehe es *ſo*!" Aber zeige mir, daſs derjenige, der ſchlechtere Grundſätze hat, den, der beſſere hat, beſiegen kann! Das wirſt du mir nicht zeigen können; ſelbſt von ferne nicht. Denn es iſt das Geſetz Gottes und der Natur: das Beſſere herr-
20 ſche über das Schlechtere! Worin? Worin es beſſer iſt. Ein Leib iſt ſtärker, als ein anderer; Mehrere ſtärker, als Einer; der Dieb ſtärker, als der, welcher nicht

d) Ihre Körperſtärke iſt zwar gröſser; aber ihr Wille kann den ſeinigen darum doch nicht überwinden.

e) Nicht *Sokrates* war es, den ſie zwangen, und mishandelten; dies galt nur ſeinem Leibe. Sein edlerer Theil blieb unüberwunden!

f) Die Kläger des Sokrates. Vergl. *Plato's* Apologie des Sokrates.

nicht stihlt. Deswegen verlohr auch ich meinen 21 Leuchter, weil der Dieb besser im Nachtwachen war, als ich g). Aber er hat den Leuchter theuer gekauft; eines Leuchters halber ward er ein Dieb, eines Leuchters halber ein Treuloser, eines Leuchters halber dem vernunftlosen Viehe gleich. Dies schien ihm aber nützlich zu seyn.

„Gut! aber wenn jemand mein Kleid anfaſst, und 22 mich auf den Markt schleppt, und dann die Andern rufen: Was helfen dir deine Grundsätze, Philosoph? Siehe, du wirst ins Gefängniſs geschleppt; siehe, du wirst den Kopf verlieren h)!" Und was konnte ich denn für 23 eine Wissenschaft lernen, vermöge deren ich nicht fortgeschleppt würde, wenn jemand mich am Kleide anfaſste? daſs wenn zehn Menschen mich anfassen, und in das Gefängniſs werfen wollen, sie mich nicht hineinwerfen könnten? Aber habe ich denn sonst nichts 24 gelernt? Ja ich habe gelernt, es einzusehen, daſs nichts von dem, was von meinem freyen Willen nicht abhängt, mich angeht. Hast du etwa keinen Nutzen 25 in dieser Rücksicht davon gehabt? Warum suchst du denn

g) Anspielung auf die Geschichte, die wir oben I, 18, 15. gelesen haben. Stärker, sagt *Epiktet*, kann nun wol der Dieb seyn, aber er ist darum nicht der Bessere; er hat ganz seine Würde, als Mensch, durch seine Handlung, verscherzt. — Und, was zwang ihn dazu? Seine falsche Vorstellung von dem Nützlichen.

h) Ein Einwurf, den *Epiktet* hier gegen die Behauptung, daſs der Bessere auch der Mächtigere sey, vorbringen läſst. „Die Philosophie vermag doch nichts gegen die Uebermacht." — Freylich, sagt *Epiktet*, vermag sie nichts dagegen; allein sie macht, daſs wir durch Alles, was die Uebermacht uns zufügen kann, nicht gezwungen werden können, weil wir völlig gleichgültig dagegen sind. Uebrigens ist die Stelle etwas undeutlich, weil man sich immer die Mimik hinzudenken muſs. Der 26. Abschnitt bezieht sich auf 22. „Bin ich nun fortgeschleppt, und sitze im Gefängnisse, so philosophire ich da über die Thorheit derer, die groſses Aufheben davon machten, daſs ich dahin geschleppt ward — und ertrage also mein Schicksal mit aller Ruhe."

25 denn in etwas Anderm den Nutzen, als in dem, was
26 du gelernt haſt? Sitze ich nun im Gefängniſſe, ſo ſage ich: „Jener Schreyer verſteht nicht, was man andeutet, giebt nicht Acht auf das, was man ſagt, und kümmert ſich überhaupt nicht darum zu wiſſen, was die
27 Philoſophen ſagen oder thun; laſs ihn!" Aber gehe wieder aus dem Gefängniſſe! Wenn ihr mich da nicht mehr gebrauchen könnt, ſo gehe ich heraus; könnt ihr mich ein andermal wieder da gebrauchen, ſo gehe
28 ich wieder hinein. Wie lange i)? So lange mir die Vernunft gebietet, mit dieſem Leibe verbunden zu ſeyn; wenn dieſe es mir nicht mehr gebietet, ſo
29 nehmt den Leib, und lebt wohl! Nur nicht ohne Ueberlegung, nicht aus Feigheit, nicht unter einem unbedeutenden Vorwande! Denn da will es die Gottheit wieder nicht; ihr Zweck erfordert eine Welt *der* Art, und Menſchen *der* Art, die auf *dieſe* Weiſe handeln.

30 „Wie nun? Soll man dies auch der Menge ſa-
31 gen?" — Warum denn? Iſt es nicht genug, ſelbſt davon überzeugt zu ſeyn? Sagen wir denn zu den Knaben, wenn ſie uns mit Händeklatſchen entgegenkommen, und rufen: Heute feyern wir die herrlichen *Saturnalien* k)! ſagen wir wol: Die ſind nichts Herrliches?
32 Keineswegeſ; ſondern wir klatſchen ſelbſt mit. Eben ſo wiſſe auch du, wenn du jemanden nicht von ſeiner Mei-

i) *Wie lange?* nämlich, — ſoll ich mich von ihnen ins Gefängniſs werfen und martern laſſen? So lange, ſagt *Epiktet*, als die Vernunft es gebietet. Will dieſe es nicht länger; ſo ſoll man ſich ſelbſt das Leben nehmen. Hiebey räth er denn viele Vorſicht an. Aber ſeine Vorſchriften ſind blos negativ. Es iſt in der That Schade, daſs er nirgends eine beſtimmte Vorſchrift darüber giebt, wann der Menſch, ſeiner Meinung nach, ſich das Leben nehmen dürfe, und ſogar nehmen müſſe.

k) Die *Saturnalien*, die im December gefeyert wurden, waren, wie bekannt, das freudigſte Volksfeſt des Römiſchen Volkes, das zum Andenken an die goldne Zeit unter *Saturns* Regierung gefeyert wurde, und daher eine groſse Freyheit verſtattete.

Meinung abbringen kannst, dass er ein Kind ist, und jauchze mit ihm! Willst du dies nicht, so schweige ganz.

Dieser Vorschriften muss man eingedenk seyn; 33 und wenn jemand in einen solchen gefährlichen Umstand hineingeräth, sogleich denken, die Zeit sey gekommen zu zeigen, ob wir gebildet worden. Denn wer in ei- 34 ne solche Lage geräth, ist gleich einem Jünglinge, der die Wissenschaften treibt, und sich im Auflösen der Schlüsse geübt hat. Legt jemand einem solchen einen Schluss vor, der leicht aufzulösen ist; so sagt er: Gebt mir lieber einen künstlich verflochtenen auf, damit ich Uebung habe [l]). Auch die Wettkämpfer finden keinen Gefallen an leichten Jünglingen: „Er kann mich nicht in die Höhe heben [m])," heisst es da. Ein solcher ist 35 ein muthvoller Jüngling. Nein [n]); aber da soll man, wenn die Zeit uns fordert, weinen und sagen: ich wollte noch lernen. Was denn? Wenn du das nicht gelernt hast, um es durch die That zu zeigen; wozu hast du es denn gelernt? Ich hoffe, dass es unter de- 36 nen, die hier sitzen, doch hie und da jemanden giebt, der bey sich selbst nachsinnend also spricht: „sollte sich mir keine solche Schwierigkeit darbieten, als sich jenem darbot? Soll ich nun hier im Winkel sitzen, und meine Tage verlieren, während ich bey den Olympischen Spielen

l) Die Stoiker übten die Jünglinge viel in der Auflösung künstlich zusammengeflochtener Schlüsse. — So wie ein solcher Jüngling, sagt also *Epiktet*, der die Regeln von der Auflösung der Schlüsse wohl gefasst hat, zu einer grösern Uebung sich lieber mit der Auflösung schwerer und verwickelter, als leichter Schlüsse befasst; so muss, auch der, welcher die Vorschriften für sein Verhalten wohl gefasst hat, sich freuen, in einen Umstand zu gerathen, wobey er Gelegenheit hat, seine Stärke zu zeigen.

m) nämlich: um mich mit Heftigkeit auf die Erde niederzuwerfen.

n) Der Sinn ist dieser: So edel denkt ihr aber nicht. Vielmehr, wenn ein schwieriger Umstand sich zeigt, so klagt ihr, und sagt, ihr habt noch nicht genug gelernt u. s. w.

len den Kranz erhalten könnte? Wann wird jemand 37 mir einen folchen Kampf ankündigen [o])? So müfstet ihr alle gefinnt feyn. Aber unter den Gladiatoren des Kaifers [p]) giebt es einige, die unwillig darüber werden, dafs keiner fie vorführt, und fie mit einem andern Kämpfer paart; fie flehen zur Gottheit, und gehen zu ihren Vorftehern, fich einen Zweykampf zu erbitten; unter euch aber follte es keinen geben, der fich fo 38 zeigte? Ich möchte felbft dahin fchiffen, und fehen, was mein Athlete thäte, und wie er in Anfehung der 39 Aufgabe an ihn dächte [q]). „Ich will nicht eine folche Aufgabe!" heifst es. Steht es denn bey dir, eine zu nehmen, die du willft? Es find dir ein *folcher* Leib, *folche* Eltern, *folche* Brüder, ein *folches* Vaterland, ein *folcher* Poften in demfelben gegeben; und nachher kommft du zu mir und fagft: ändere die Aufgabe! Haft du denn keine Kräfte, dich der gegebenen 40 zu bedienen? [Sprich lieber fo:] „Dir gebührt es, mir die Aufgabe vorzulegen; mir, diefelbe auf eine gefchickte Art aufzulöfen!" Aber fo nicht; fondern: „Gieb mir nicht einen verwickelten Schlufs *der* Art, fondern *jener* Art auf! Bringe mir nicht einen folchen 41 Einwurf vor, fondern einen folchen!" Bald wird eine Zeit kommen, da die Spieler in der Tragödie fich felbft für die Masken, für die Kothurne, und das Schleppgewand

o) Der Sinn ift diefer: Ich hoffe, daß es doch einige unter meinen Schülern giebt, die in fchwierige Umftände zu gerathen wünfchen, um zu zeigen, wie viel ihre Philofophie über alle Umftände vermöge.

p) Die Kaifer hielten zu ihrem Vergnügen und zur Ergötzung des Römifchen Volkes auch Gladiatoren auf eigene Koften, welche Fifcales und Poftulaticii hiefsen.

q) Beffer vielleicht: „Wie er die Aufgabe zu löfen dächte." — Aufgabe ift hier eben das, was oben der Stoff der Thätigkeit hiefs, das, woran der Menfch zeigen kann, was er vermag, befonders fchwierige Umftände des Lebens. —

wand halten werden [r]). Mensch, *dies* ist der Stoff, dies die Aufgabe für dich. Sprich etwas, damit wir 42 wissen können, ob du ein Schauspieler oder ein Lustigmacher bist: denn beide haben das Uebrige gemeinschaftlich. Wenn daher jemand ihm seine Kothurne 43 und Masken nimmt, und ihn in einem Schattenbilde einführt [s]); würde der Schauspieler im Trauerspiele verlohren gehen, oder bleiben? Wenn er Sprache hat, so bleibt er Trauerspieler.

Eben so hier [t]). „Nimm eine Heerführerstelle 44 an." Ich nehme sie an, und wenn ich sie angenommen habe, so zeige ich, wie ein gebildeter Mann sich aufführt. „Lege den breiten Purpursaum ab, und in Lum- 45 pen gekleidet tritt in diesem Aufzuge einher!" Wie nun? Ist es mir nicht verstattet, eine anständige Sprache hören zu lassen? Wie betrittst du jetzt die Bühne? 46 Als ein Zeuge, von Gott selbst vorgerufen [u]). „Komm, 47 und sey mein Zeuge: denn du verdienst es, als Zeuge vorgeführt zu werden. Ist etwas von dem, was ich nicht in euern freyen Willen gestellt habe, ein Gut oder

r) Der Sinn ist dieser: So wenig die Masken, der Kothurn und das Schlepggewand den wahren Schauspieler in der Tragödie machen; eben so wenig ist der ein Philosoph, der nicht jeden Umstand als Stoff seiner Thätigkeit zu benutzen weiss. So wie sich der Schauspieler blos durch seinen Vortrag als Schauspieler beweiset, und sich vom Lustigmacher unterscheidet: eben so der Philosoph, durch Benutzung jedes Umstandes, vom Afterphilosophen.

s) d. h. wenn er einen Schatten vorstellen soll, z. B. *Polydors* Schatten beym *Euripides*, da denn der Schauspieler weder Kothurn noch Schleppgewand trug.

t) So wie sich ein Schauspieler in der Tragödie ausser seinen Masken u. s. w. vom Lustigmanher unterscheidet; so der wahre Philosoph in den Umständen des menschlichen Lebens.

u) Der Sinn ist dieser: Wenn schwierige Umstände dich treffen; so stelle dir vor, als würdest du dadurch von der Gottheit selbst aufgefordert, ein Zeugniss von der hohen Würde abzulegen, welche diese den Menschen verliehen hat.

oder ein Uebel? Füge ich wol jemandem einen Schaden zu? Ertheile ich einem Andern den Nutzen von jeman-
48 des Handlung, als diesem selbst x)?" Welches Zeugniss legst du von der Gottheit ab? „Ich bin in einer traurigen Lage, Herr! Ich bin unglücklich; keiner kümmert sich um mich; keiner giebt mir etwas; Alle
49 tadeln mich; Alle reden Böses von mir!" Ein solches Zeugniss willst du ablegen und dem Rufe Schande machen, zu dem du gerufen bist, dass Gott dich einer so grossen Würde werth erachtet, und dich für würdig gehalten hat, zu einem solchen Zeugnisse dich vorzuführen!

50 „Allein der Machthaber sagt: „Ich fälle das Urtheil, dass du ein gottloser und schlechter Mensch bist y)." Was ist dir nun geschehen? Du bist für gottlos und schlecht durch den Richterspruch erklärt. Wei-
51 ter nichts? Nein. Wenn einer über einen bedingten Schluss ein Urtheil fällte, und seine Meinung dahin gäbe: den Satz, *wenn es Tag ist, so ist es helle*, halte ich für falsch; — was wäre hier dem bedingten Schlusse widerfahren? Wer wird hier beurtheilt? Wer hier verurtheilt? Der bedingte Schluss, oder der, wel-
52 cher sich in Ansehung desselben täuscht? Weiss nun der, welcher die Macht hat, über dich zu urtheilen, was fromm und was gottlos ist? Hat er sich dessen be-
53 flissen? Hat er es gelernt? Wo? Von wem? Daher kümmert sich ja auch der Tonkünstler nicht um den, welcher behauptet, die niedrigste Saite sey die höchste;

x) Die Worte von: Komm — an, bis hieher, sind Worte der Gottheit an den Menschen. — Nun führt *Epiktet* einen redend ein, der nicht ein Zeugniss ablegt, wie es sich gebührte.

y) Ein Einwurf gegen *Epiktet*. — Er zeigt aber, um diesen zu widerlegen, dass es überall nicht auf das Urtheil der Unverständigen, und der Nichtkenner ankomme, in keiner Wissenschaft oder Kunst, nicht in der Logik, nicht in der Tonkunst, nicht in der Mathematik. Wer leidet also durch dies falsche Urtheil? Offenbar nur der, welcher es fället, eben darum, weil er der Wahrheit, des Strebezieles der Menschen, verfehlt.

ste; noch der Meſskünſtler um den, welcher es läugnet, daſs die Halbmeſſer des Kreiſes einander gleich ſind. Wer aber in der Wahrheit ausgebildet worden, der 54 ſollte ſich um den Ungebildeten, um ſein Urtheil über das Gute und Böſe, über das Gerechte und Ungerechte bekümmern? Welch eine Ungerechtigkeit gegen die Gebildeten, dies zu behaupten [z])! Haſt du das hier gelernt?

Willſt du nicht die künſtlichen Schlüſſe [a]) über 55 dergleichen andern unthätigen Menſchen überlaſſen, daſs dieſe im Winkel ſitzen und ihren Lohn empfangen oder ſeufzen mögen, daſs keiner ihnen etwas reicht; du hingegen lieber, wenn du auf die Lebensbühne trittſt, von dem Gebrauch machen, was du gelernt haſt? Denn 56 es ſind nicht künſtliche Schlüſſe, woran es uns jetzt fehlt; die Bücher ſind voll von den künſtlichen Schlüſſen der Stoiker. Was fehlt uns denn noch? Einer, der ſie anwende, der durch die That ihr Gewicht bezeuge. Nimm dieſe Rolle über dich, damit wir nicht 57 mehr nöthig haben, uns in der Schule alter Beyſpiele zu bedienen; ſondern auch unter uns ein Beyſpiel haben. „Weſſen Sache iſt es denn, Betrachtungen anzu- 58 ſtellen?" Deſſen, der Muſse dazu hat; denn der Menſch iſt ein Weſen, das zur Betrachtung der Dinge geneigt iſt. Aber es iſt entehrend, dieſe Betrachtung wie die ent- 59 laufenen Sklaven anzuſtellen; ſondern man muſs ohne Zerſtreuung da ſitzen, und bald auf den Tragödienſpieler,

z) Man kann das ἀδικία auch active nehmen, und πεπαιδευμένοι von denen verſtehen, die ſich einbilden, Philoſophen zu ſeyn. — „Welch eine Ungerechtigkeit der Philoſophen gegen ſich ſelbſt!" —

a) Λογάρια ſind die verwickelten und ſchwierigen Schlüſſe in allen Theilen der Philoſophie. *Epiktet* will nämlich nun zeigen, daſs man nicht die Beſchäfftigung mit den Schlüſſen und mit den Künſteleyen der theoretiſchen Philoſophie für die Hauptſache anſehen müſſe. Vielmehr ſey die Anwendung von den Behauptungen der Stoiker das, was jetzt noth ſey; und in dieſer müſſe man ſich vor allem üben. Wer darin nichts mehr zu thun habe, der möge ſich mit dem Studium künſtlicher Schlüſſe abgeben.

ler, bald auf den Lautenſpieler hören, nicht, wie jene es thun; ſobald er ſich hingeſtellt hat, ſo lobt er den Schauſpieler und zugleich ſieht er ſich um; nachher, wenn einer den Herrn nennt, ſind ſie ſogleich in 60 Furcht und Angſt. Es iſt entehrend, (ſage ich) wenn auch die Philoſophen auf dieſe Weiſe die Werke der Natur betrachten [b]). Denn was iſt Herr über uns? Der eine Menſch iſt nicht der Herr des andern, ſondern 61 Tod und Leben, Vergnügen und Schmerz. Bringe mir den Kaiſer ohne dieſe [c]) her, und du wirſt ſehen, wie ſtandhaft ich ſeyn werde; wenn er aber mit dieſen, mit Donner und Blitz bewaffnet [d]) ſich zu mir nahet, ſo fürchte ich mich davor — und was thue ich da anders, als daſs ich, gleich dem entlaufenen Sklaven, meinen 62 Herrn erkenne? So lange ich alſo vor dergleichen in Sicherheit bin, ſo ſtehe ich, ſo wie der flüchtige Sklave, im Schauſpielhauſe; ich bade mich; ich trinke, 63 ich ſinge; aber alles unter Furcht und Angſt. Wenn ich mich aber von jenen Herren losmache, das heiſst, von den Dingen, wodurch die Herren mir furchtbar werden — was habe ich denn für Beſchwerden? Was dann für einen Herrn?

Wie

b) *Epiktet* vergleicht diejenigen, welche die Werke der Natur betrachten, mit den Zuſchauern und Zuhörern im Schauſpielhauſe. Entlaufene Sklaven ſehen und hören hier nicht mit Aufmerkſamkeit, ſondern ganz zerſtreut, aus Furcht vor ihren Herren. Eine ſolche niedrige Denkungsart ſoll der Philoſoph nicht in Anſehung der Werke der Natur beweiſen. Mit ruhiger Aufmerkſamkeit und fern von aller Furcht ſoll er dieſe Betrachtungen anſtellen.

c) d. h. ohne Gewalt über Leben und Tod zu haben, ohne mir Vergnügungen entziehen, oder Schmerz zufügen zu können.

d) *Upton* glaubt, *Epiktet* ziele hier auf den bekannten Vers des *Ariſtophanes*:

„Er blitzte, donnerte, verwirrte Griechenland."

wodurch dieſer den *Perikles* charakteriſirte. Eher möchte ich glauben, er ziele auf Zevs, wecher der *Semele* unter Donner und Blitz erſchien. — *Donner und Blitz* ſtehen hier übrigens für furchtbare Drohungen.

Wie nun? Soll man dieses Allen verkündigen? 64
Nein, sondern sich nach den Einfältigen bequemen und sagen: „Dieser räth mir, was ihm selbst gut zu seyn deucht; ich verzeihe ihm!" Auch *Sokrates* verzieh dem 65 Kerkermeister, als er darüber weinte, dass er den Schierlingssaft trinken sollte, und sagte: „Wie edelmüthig hat er mich beweint [e])!" Sagt er auch zu ihm: „Des- 66 wegen habe ich die Weiber wegbringen lassen?" — Nein, sondern zu seinen Bekannten, die dies verstehen können [f]). Nach jenem aber bequemt er sich, wie nach einem Kinde.

Dreyssigstes Hauptstück.

Was man bey schwierigen Umständen in Bereitschaft haben müsse.

Wenn du zu einem der Mächtigen hereingehest, so 1 erinnere dich, dass auch ein Anderer [g]) von oben herab das sieht, was hier vor sich geht, und dass du diesem mehr gefallen sollst, als jenem. Dieser frägt 2 dich also: „Was nanntest du Flucht und Gefängniss und Fesseln und Tod und Unehre in der Schule?" Gleichgültige Dinge. „Wie nennest du sie denn jetzt? Haben 3 sie sich geändert?" — Nein! — „Oder hast du dich ge-

e) Anspielung auf eine Stelle in *Plato's* Vertheidigung des *Sokrates*.

f) *Sokrates* liess behanntlich seine Fran und Kinder aus dem Gefängnisse wegbringen, um nicht ihr Weinen und Klagen anzuhören. — Aber dass er es aus diesem Grunde gethan habe, sagt er dem Kerkermeister nicht, da dieser es nicht hätte fassen können, dass Gefängniss und Tod kein Uebel sey — sondern seinen vertrauten Schülern. Nach *Plato's* Berichte nämlich erhielt *Kriton* diesen Auftrag. Uebrigens vergleiche den 30 §. dieses Hauptstückes.

g) Nämlich: Gott. Nun räth also *Epiktet* seinen Schülern, sich lebhaft vorzustellen, als wenn Gott sie selbst zu dem gefährlichen Schritte vorbereitete, indem er sie auf das aufmerksam machte, was sie in der Schule als richtig und ausgemacht anerkannt hätten.

geändert?" — Nein! — „Sage mir nun: welche Dinge sind gleichgültig?" Die, welche nicht von meiner Willkühr abhangen. „Setze noch hinzu: auch die Folgen derselben hangen nicht von mir ab und gehen 4 mich nichts an. Sage mir auch: worin setztet ihr die Güter?" In einen Willen und eine Anwendung unserer Vorstellungen von der gehörigen Beschaffenheit. „Und euren Zweck?" Dir zu folgen h). „Sagst du noch 5 dies?" Eben dasselbe. „So gehe nur herein i), voll Muthes, und dessen eingedenk; und du wirst sehen, was ein Jüngling, der über das, worüber er soll, nachgedacht hat, unter Menschen ist, die nicht darüber 6 nachgedacht haben! Ich denke bey Gott, du wirst so denken: Wozu so viele und grosse Vorbereitungen 7 auf nichts? War das die Macht? das das Vorzimmer? das die Kammerherren? das die Trabanten? Deswegen habe ich so viele Vorträge gehört? Das war nichts; und ich hatte mich darauf als auf etwas Grosses vorbereitet k).

h) *Dir* zu folgen, nämlich: der Gottheit. Wir haben schon in mehrern Stellen gesehen, dass die Stoiker auch den höchsten Grundsatz der Moral so ausdruckten: Folge der Gottheit! d. h. sey zufrieden mit ihrer Einrichtung der Natur, und thue das, was sie dich durch deine Vernunft thun heisst.

i) nämlich zum Kaiser. — *So* bist du hinreichend vorbereitet.

k) Der Sinn ist dieser: Wer so bereitet in die kaiserliche Wohnung getreten ist, der wird es so leicht, so wenig furchtbar finden, dem Kaiser vor die Augen zu treten, dass es ihm scheinen wird, die Sache sey so unbedeutend, dass sie keiner Vorbereitung bedürfe. Also in allen Umständen des Lebens findet der Weise nichts, wovon man grosses Aufheben machen dürfte.

Arri-

Arrians
Unterhaltungen Epiktets mit ſeinen Zuhörern.

Zweytes Buch.

Erſtes Hauptſtück.

Daſs Selbſtvertrauen und Vorſicht nicht widerſprechend ſey [1]).

Es möchte Einigen der Ausſpruch der Philoſophen, 1 daſs wir in allem zugleich mit Vorſicht und mit Vertrauen auf unſere Kräfte handeln können, widerſprechend ſcheinen; dennoch wollen wir die Wahrheit deſſelben unterſuchen. Denn die Vorſicht ſcheint dem 2 Selbſtvertrauen gewiſſermaſsen zu widerſprechen; widerſprechende Dinge aber können keinesweges mit einander beſtehen. Was aber hierin Vielen widerſprechend 3 zu ſeyn ſcheint, das hat meiner Meinung nach, folgende Bewandtniſs. Behaupteten wir nämlich, daſs man in Anſehung derſelben Gegenſtände Vorſicht und Selbſtvertrauen beweiſen müſſe; ſo würde man uns mit Recht beſchuldigen, daſs wir unvereinbare Dinge vereinigten. Was hat aber jetzt unſere Behauptung Wider- 4 ſprechendes? Denn, wenn es wahr iſt, was ſo oft geſagt und bewieſen worden, daſs das Weſen des Guten und Böſen in der Anwendung der Vorſtellungen beſtehe;

 die

1) Unter *Vorſicht* iſt hier, nach dem Stoiſchen Sprachgebrauche, die Aufmerkſamkeit zu verſtehen, welche wir anwenden, um wahren Uebeln zu entgehen. Dieſe Vorſicht kann ganz wohl mit dem Zutrauen auf unſere Kräfte beſtehen. Denn dieſes bezieht ſich darauf, daſs wir uns in alle Umſtände, welche uns treffen mögen, müſſen zu finden wiſſen, daſs nichts uns aus unſerer Faſſung bringen könne.

die unwillkührlichen Dinge aber weder des Wesens der
5 Güter noch der Uebel empfänglich sind; was Widersprechendes liegt denn darin, wenn die Philosophen sagen: Wo unwillkührliche Dinge sind, da musst du Selbstvertrauen, und wo willkührliche vorhanden sind,
6 musst du Vorsicht anwenden? Denn, wenn das Böse in einem schlechten Willen besteht, so muss man hier die Vorsicht anwenden; wenn aber das Unwillkührliche nicht in unserer Macht steht und uns nichts angeht;
7 so muss man hier das Selbstvertrauen anwenden. Auf diese Weise sind wir zugleich vorsichtig und voll Selbstvertrauens; ja und gerade durch unsere Vorsicht voll Selbstvertrauens: denn indem wir in Ansehung des wahren Bösen Vorsicht beweisen, so wird uns Selbstvertrauen gegen das zu Theil, was sich nicht so verhält [m]).

8 Daher geht es uns, wie den Hirschen. Wenn diese aus Furcht vor den (bunten) Federn fliehen; wohin wenden sie sich? Und wohin gehen sie, wie zu einem sichern Platze? Zu den Netzen; und auf diese Weise gehen sie verlohren, indem sie das, was furcht-
9 bar ist, mit dem, was sicher ist, verwechseln [n]). Eben so

m) Denn indem wir alles meiden, was unrichtige Vorstellungen über die unwillkührlichen Dinge bey uns herrschend machen könnte — und dies steht in unserer Gewalt; das ist die Frucht einer wohl angewandten Vorsicht — so werden wir Selbstvertrauen in Ansehung dieser Gegenstände besitzen, weil wir wissen werden, dass auf ihnen weder unser Glück noch Unglück beruht.

n) Eine Anspielung auf die Art der Alten, die Hirsche zu fangen. „Sie spannten nämlich um das Gebüsch lange Seile von Spartum aus, woran weisse, bunte und rothgefärbte, auch wol versengte Federn von Schwänen, Geyern und Störchen, bisweilen auch Schellen gebunden waren." S. *Voss* zu Virgils Georg. III, 372. Durch diese Seile wurden die Hirsche zurückgeschreckt und liefen in das Jägergarn. Gerade so, heisst es in unserer Stelle, verfahren die Menschen. Sie fürchten sich da, wo nichts zu fürchten wäre, und gerathen dahin, wo sie alles zu fürchten haben, indem sie aus Furcht vor den Aussendingen ihre eigene Würde verlieren.

so auch wir. Wo wenden wir die Furcht an? Bey dem, was nicht von uns abhängt. Wo zeigen wir umgekehrt ein Selbstvertrauen, als wenn nichts Furchtbares darin wäre? Bey dem, was in unserer Willkühr steht. Daher liegt uns nichts daran, getäuscht zu werden, leichtsinnig zuzufahren, etwas Unanständiges zu thun, und mit entehrender Begierde wornach zu streben, wenn wir nur nicht dessen verfehlen, was nicht von uns abhängig ist. Wo Tod oder Flucht oder Schmerz oder Unehre ist, da ist es, wo wir zurückfliehen, wo wir zittern. Und daher entsteht es auch, was natürlich bey denen der Fall seyn muss, die sich in Ansehung ihrer wichtigsten Angelegenheiten vergehen, dass unser natürliches Selbstvertrauen in Kühnheit, Verzweifelung, Leichtsinn und Unverschämtheit ausartet; und unsere natürliche Vorsicht und Schamhaftigkeit in Feigheit und niedrige Denkungsart voll Furcht und Bangigkeit. Denn, wenn jemand auf seinen freyen Willen und auf die Werke desselben die Vorsicht anwendet, so hat er, sobald er sich hüten will, es auch zugleich in seiner Gewalt, dies zu meiden; wendet er sie aber bey Dingen an, die nicht in unserer Gewalt stehen, die unwillkührlich sind, so will er das meiden, was von Andern abhängt, und muss also nothwendig Furcht und Angst und Verwirrung fühlen. Denn nicht der Tod oder Schmerz ist furchtbar, sondern die Furcht vor Schmerz oder Tod. Daher loben wir jenen, wenn er sagt [o]):

„Nicht furchtbar ist's zu sterben, sondern schimpflich sterben."

Man sollte daher gegen den Tod das Selbstvertrauen, gegen die Todesfurcht aber die Vorsicht anwenden.

10 11 12 13 14

o) Worte des *Euripides.* — Durch den Tod selbst widerfährt uns kein wahres Uebel: denn dies beruhet jederzeit auf uns. Die Furcht vor dem Tode aber ist ein solches wahres Uebel: denn es stand bey uns, diese Furcht zu haben oder nicht zu haben. Eben so steht es bey uns, auf eine ehrenvolle Art zu sterben, nämlich in stoischer Bedeutung des Wortes: ehrenvoll.

Nun aber thun wir gerade das Entgegengesetzte. Gegen den Tod zeigen wir unsere Neigung zu fliehen; gegen unsern Grundsatz in Ansehung desselben aber
15 Sorglosigkeit, Leichtsinn und Gleichgültigkeit. Solche Dinge nannte *Sokrates* mit Recht Schreckbilder für Kinder p). Denn so wie den Kindern, ihrer Unwissenheit wegen, die Masken furchtbar und schrecklich scheinen; eben so entsteht bey uns aus eben demselben Grunde ein solches Verhalten zu jenen Dingen, als bey den
16 Kindern gegen die Schreckgestalten. Denn worin besteht das Kindische? In der Unwissenheit. Was ist es? Mangel an Kenntnifs q). Denn, wenn das Kind jene Schreckenbilder kennt, so ist es nicht banger, als wir.
17 Was ist der Tod? Ein Schreckenbild. Kehre ihn auf alle Seiten und betrachte ihn; sieh nur, wie er nicht beifst; der Leib mufs doch vom Geiste r) getrennt werden, so wie er vorher davon getrennt gewesen ist s), entweder nun, oder in der Folge. Warum wirst du unwillig, wenn es jetzt seyn soll? Denn wenn es nicht
18 jetzt geschieht, so geschieht es in der Folge. Warum? Damit der Kreislauf der Welt vollendet werde. Denn ihrer Einrichtung zu Folge müssen einige Dinge jetzt daseyn, andere in der Zukunft entstehen, und noch
19 andere gewesen seyn t). Was ist Schmerz? Ein Schreckbild. Betrachte ihn genau und du wirst es erfahren.

p) Anspielung auf eine Stelle in *Plato's* Apologie des Sokrates.

q) Ich war hier genöthigt, von den Worten abzugehen. Es heifst eigentlich: Was ist ein Kind? Unwissenheit u. s. w. — D. h. Wer ist ein Kind? der Unwissende u. s. w.

r) Oder vielmehr: vom Lebenshauche. Denn für *geistig* in unserer Bedeutung des Wortes hielten die Stoiker die Seele nicht. Sie war nach ihnen feuriger, ätherischer Natur.

s) Ehe nämlich der Lebenshauch von der allgemeinen Weltseele abgeschieden und in unsere Leiber vertheilt war.

t) Unter den Lehrsätzen *Heraklits*, welche die Stoische Schule aufnahm, war auch dieser, dafs die Welt aus dem Feuer hervorgehe, wieder verbrenne, und wieder eine neue Welt entstehe. Dieser Kreislauf der Dinge bleibt beständig, und es ist daher abgeschmackt, darüber zu trauern.

fahren. Einmal hat das Fleisch eine schmerzliche, ein andermal eine angenehme Empfindung. Ist dir dies nicht vortheilhaft, nun so steht dir die Thüre offen; ist es dir vortheilhaft, so dulde es. Denn bey allem muss 20 uns die Thüre offen stehen; und wir werden keine Beschwerde haben u).

Welche Frucht haben wir denn von diesen Grund- 21 sätzen? Die, welche man als die herrlichste und würdigste für wahrhaft Gebildete halten muss; unerschütterliche Standhaftigkeit, Furchtlosigkeit und Freyheit. Denn man muss hierin nicht der Menge glauben, wel- 22 che behauptet, dass es nur den Freyen verstattet sey, sich bilden zu lassen x); sondern den Philosophen, welche behaupten, dass nur die Gebildeten Freye sind. Wie 23 das? Höre nur. Besteht die Freyheit in etwas anderm, als darin, dass es uns verstattet ist, zu leben, wie uns gefällt? In nichts anderm. Sagt mir denn, Menschen, wollt ihr in Vergehungen leben? Nein! Also ist keiner, der sich vergeht, ein freyer Mann. Wollt ihr in Furcht, 24 wollt ihr in Trauer, wollt ihr in Unruhe leben? Keidesweges. Keiner also, der Furcht und Trauer und Unruhe kennt, ist ein freyer Mann; wer sich aber von Trauer und Furcht und Unruhe losgemacht hat, der hat sich eben dadurch von der Sklaverey losgemacht. Wie 25 sollten wir also in der Folge euch glauben, geliebteste Gesetzgeber? Wir sollen keinem, als den Freyen verstatten, sich bilden zu lassen? Denn die Philosophen sagen,

u) Allein vorher, sagt man, steht, nach Epiktet, die Thüre immer offen. Warum sagt er nun, sie *müsse* offen stehen? Ich stelle mir die Sache so vor: *Die Thüre steht immer offen*, heisst das erstemal: Kannst du nicht *anständig* leben, nun so steht es dir frey, zu sterben. — *Die Thüre muss dir jederzeit offen stehen*, heisst: Man muss alle Furcht vor dem Tode so ganz verscheucht haben, dass man jederzeit bereit seyn könne, zu sterben. — Das folgende πρᾶγμα erkläre ich von jeder Beschwerde überhaupt.

x) Dies zielt auf die Gesetze mehrerer alten Völker, welche nur den Freyen verstatten, sich in den Wissenschaften unterrichten zu lassen.

gen, dafs wir keinem, als den Gebildeten, verftatten dürfen, frey zu feyn; das heifst, Gott felbft verftatte dies
26 nicht y). „Wenn alfo einer feinen Sklaven vor dem Prätor umdreht, fo thut er nichts z)?" — Ja freylich thut er etwas. — „Was denn?" — Er dreht feinen Sklaven in Gegenwart des Prätors herum. — „Sonft nichts?" — Ja freylich; er ift verbunden für ihn den zwanzigften Theil feines Werths zu erlegen a). —
27 „Wie nun? Ift der, mit dem dies vorgenommen worden, nicht frey?" — Eben fo wenig, als der Unru-
28 he überhoben. Haft denn du, der einen Andern umdrehen kann, keinen Gebieter? nicht Geld? nicht ein Mädchen? nicht einen Geliebten? nicht einen Tyrannen, nicht den Freund des Tyrannen? Warum fürchteft du dich denn, wenn du in eine folche gefährliche Lage kömmft b)?

Daher

y) Denn die Philofophen erklären nur den Willen der Natur und alfo auch den Willen Gottes. Ihre Gebote find daher als Gebote der Gottheit zu betrachten.

z) Ein Einwurf, wodurch bewiefen werden foll, dafs der Begriff, den *Epiktet* aufgeftellt hatte, nicht der richtige fey. Der Sinn des Einwurfs ift diefer: Wer feinen Sklaven in Freyheit fetzt, der thut alfo gar nichts? denn nach deiner Erklärung befteht die Freyheit nicht darin. Die Ausdrücke, worin diefer Einwurf gekleidet ift, find aus der Sitte der Römer, ihre Sklaven in Freyheit zu fetzen, zu erläutern. Die Art der Loslaffung, worauf hier gezielt wird, ift die Manumiffio per vindictam, die in alten Zeiten vor dem Conful, fpäterhin vor dem Prätor gefchah. Der Herr nämlich, der feinen Sklaven loslaffen wollte, erklärte dem Prätor diefe feine Abficht mit den Worten: hunc hominem liberum effe jubeo jure Quiritium. Der Prätor nahm darauf einen kleinen Stab und wiederholte die nämlichen Worte; alsdenn fafste der Herr den Sklaven und drehte ihn einmal im Kreife herum, anzuzeigen, dafs er gehen könne, wohin er wolle.

a) Für den losgelaffenen Sklaven mufste der zwanzigfte Theil des Werths als Abgabe bey der Loslaffung deffelben erlegt werden. Dies Geld wurde in der Schatzkammer aufbewahrt, und nur in gefährlichen Lagen des Staates ausgegeben.

b) Der Sinn ift diefer: Die Sitte der Loslaffung aus der Knechtfchaft macht keinen *freyen* Mann im ächten Sinne des Wortes. Denn auch

der

Daher ertheile ich auch oft die Vorschrift, darüber 29 nachzudenken, und das in Bereitschaft zu haben, bey welchen Gegenständen man Selbstvertrauen, und bey welchen man Vorsicht beweisen müsse; bey dem, was nicht von uns abhängt, Selbstvertrauen, und bey dem, was von uns abhängt, Vorsicht. — „Aber habe ich 30 dir nicht vorgelesen? Weisst du nicht, was ich leiste [c])?" — Worin? In schönen Worten. Zeige mir 31 dein Verhalten in Ansehung der Begierde und des Abscheus; ob du nicht dessen verfehlest, was du wünschest, und in das hineingerathest, was du nicht wünschest. Jene künstlichen Rednerperioden aber lass doch endlich einmal fahren und auf immer verschwinden. — Wie denn? Hat *Sokrates* nichts geschrieben? Und wer schrieb wol so viel? — Aber wie? Weil er keinen 32 hatte, der seine Gundsätze einer strengen Prüfung unterwerfen konnte, und sich wechselsweise von ihm strenge prüfen liess; so unterwarf er sich selbst einer strengen Prüfung und Untersuchung, und bearbeitete stets einen Gemeinbegriff zu seinem Gebrauche [d]). Das schreibt 33 ein Philosoph. Die schönen Reden aber und dies Verfah-

der Herr, der ihn loslässt, ist selbst nicht frey; Geld und Wollust und Furcht vor Tyrannen und ihren Dienern beherrschen auch ihn. Wäre dies nicht der Fall, so würde er bey schwierigen Umständen keine Furcht verrathen.

c) Der Einwurf eines Schülers. — „Ich mache doch Fortschritte!" — Ja aber nur in Worten; wenn es auf die That, auf die Ausübung der Vorschriften ankömmt, so leistest du nichts.

d) Nach dem einstimmigen Zeugnisse der alten Schriftsteller hat *Sokrates* nichts geschrieben, und hier scheinen ihm viele Schriften beygelegt zu werden. Um sich aus diesem Widerspruche zu retten, muss man entweder annehmen, dass der Name verschrieben sey, und dann möchte ich am liebsten *Chrysipps* Namen anstatt *Sokrates* setzen, oder man muss dies nicht von eigentlichen Schriften verstehen, sondern von dem, was sich Sokrates selbst aufschrieb, um nachher in seinen Gesprächen, oder in seinem Leben davon Gebrauch zu machen — und auf diese Vorstellungsart scheint diese ganze Stelle hinzuführen.

fahren [e]), wovon ich hier rede, überläfst er Andern, entweder den Seligen, die bey ihrer unerfchütterlichen Gemüthsruhe einer glücklichen Mufse geniefsen, oder denen, die bey ihrer Thorheit nicht an die Folgen denken.

34 Und nun, wenn die Zeit (der Gefahr) dich ruft, kömmft du her, zeigeft uns jenes, hältft Vorlefungen und überhebft dich auf eine eitle Weife! — „Siehe, 35 wie ich Dialogen abfaffe!" — Nicht fo, Lieber! vielmehr fo: „Siehe, wie ich niemals des Zweckes meiner Wünfche verfehle; niemals in das hineingerathe, was ich fcheue. Zeige mir den Tod, und du wirft fehen. Zeige mir Gefängnifs, zeige mir Schande, zei-36 ge mir Verurtheilung." Gerade dies ift die Art, wie fich ein Jüngling zeigen foll, der aus der Schule gekommen ift. Das Uebrige überlafs Andern; keiner höre je ein Wort von dir darüber; wenn jemand dich deshalb lobt, fo nimm du das Lob nicht an; glaube viel-37 mehr, du feyft nichts, und wiffeft nichts. Zeige nur, dafs du dies wiffeft, nie eines Gutes zu verfehlen, und 38 nie in ein Uebel zu gerathen. Andre mögen über Rechtsfälle, Andere über fchwierige Aufgaben, Andre über Schlüffe nachfinnen; du finne über Tod, Gefäng-39 nifs, Marter und Verbannung nach [f]); und dies alles mit Vertrauen und Zuverficht auf den [g]), der dich dazu berufen hat, der dich diefes Poftens würdig gehalten hat, auf welchem du zeigen follft, was die vernünftige regie-

e) ἡ ἕδος, wenn die Lefeart anders richtig ift, fcheint mir hier die Art und Weife zu bedeuten, wie der Philofoph fich als Philofophen zeigt, da er nämlich Abhandlungen fchreibt oder vorlieft, und jeden zur Bewunderung deffen auffordert, was er in den Schulen der Philofophen gelernt hat.

f) d. h. Unterfuche, wie diefe Dinge würklich befchaffen find, dafs fie keine wahren Uebel, fondern vielmehr die herrlichften Gelegenheiten find, uns als ächte Philofophen zu bewähren.

g) d. h. mit Zuverficht auf die Gottheit.

regierende Kraft [h]) gegen alle Gewalt vermag, welche nicht von uns abhängt. Und dann wird dir jener auffallender Ausſpruch weder unmöglich noch widerſprechend ſcheinen, daſs wir zugleich Vorſicht und Selbſtvertrauen beweiſen können; Selbſtvertrauen in Anſehung deſſen, was nicht von unſerm Willen abhängt; Vorſicht aber in Anſehung des Willkührlichen.

Zweytes Hauptſtück.

Von unerſchütterlicher Seelenruhe.

Siehe du, der du mit jemandem ins Gericht geheſt, was du behaupten, und worin du etwas ausrichten willſt [i]). Denn, wenn du deinen Willen in einem Naturgemäſsen Zuſtande behaupten willſt, ſo wirſt du Sicherheit und Ruhe, und keine Beſchwerde haben. Denn, wenn du das, was in deiner Gewalt ſteht, was von deiner Willkühr abhängt und von Natur frey iſt, dir bewahren, und dich damit begnügen willſt; um wen bekümmerſt du dich denn? Denn wer iſt Herr darüber? Wer kann es dir entreiſsen? Iſt es Schamhaftigkeit, iſt es Rechtſchaffenheit, die du wünſcheſt; wer verſtattet dir ſie nicht? Wünſcheſt du nicht verhindert, nicht gezwungen zu werden; wer zwingt dich, etwas zu begehren, was dir nicht gefällt? Wer, etwas zu meiden, wenn

h) d. h. die Vernunft, welche mit Herrſchergewalt gebietet. — δυνάμεις ἀπροαιρέτου ſind alle Dinge, die nicht in unſerer Gewalt ſtehen, und doch auf die meiſten Menſchen ſo wirken, daſs ſie faſt die Quellen aller ihrer Handlungen werden, vermöge der verkehrten Vorſtellungen, welche ſie davon angenommen haben.

i) Vielleicht wäre es beſſer, καὶ ποῦ θέλεις νικῆσαι „und worin du gewinnen willſt" — zu leſen. — Uebrigens gilt dieſes Beyſpiel ganz allgemein. Indem *Epiktet* beweiſt, daſs man bey einem Proceſſe jederzeit die in der That gewinnende Partey ſeyn könne, beweiſt er ſogleich, *daſs* und *wie* es möglich ſey, unter allen Umſtänden, ſelbſt den ſchwierigſten und gefahrvolleſten, ſeine Gemüthsruhe und Zufriedenheit zu behaupten.

5 wenn es dir nicht selbst gut deucht? Aber, was denn? Er kann etwas thun, das furchtbar zu seyn scheint; dass du es aber mit Widerwillen littest, — wie wäre 6 es ihm möglich, dies zu bewirken? Da nun die Begierde und der Widerwille ganz in deiner Gewalt ist; 7 um was bekümmerst du dich noch? Dies sey deine Einleitung; dies deine Erzählung; dies deine Beglaubigung; dies dein Triumph, dies dein Schluss, dies dein Ruhm [k]).

8 Daher sagte *Sokrates* zu dem, der ihn daran erinnerte, sich auf seine Gerichtssache vorzubereiten: „Deucht dir denn nicht, dass ich mich mein ganzes Le- 9 ben hindurch darauf vorbereitet habe?" — Wodurch denn? — „Ich habe mir das erhalten, was in meiner Freyheit stand." — Wie denn? — „Ich habe niemals eine Ungerechtigkeit gegen einen Bürger oder ge- 10 gen den Staat begangen [l])." Wenn du aber auch die Aussendinge behaupten willst, den Leib, das Vermögen, den Ruf; so sage ich dir: mache deine Vorbereitung

k) Der Sinn ist dieser: Setze du deinen Sieg darin, deine Würde zu behaupten, gleichgültig zu seyn, du magst deine Rechtssache verlieren oder gewinnen. Dadurch gewinnst du auf jeden Fall in der That. Du behauptest dein wahres Eigenthum, da du immer deine Seelenruhe erhältst: und wenn du auch deine Sache verlierst, so ist es für dich kein wahrer Verlust, weil du dein Gut nicht in deinen Besitz u. s. w. setzest. — *Einleitung*, *Erzählung* u. s. w. sind die einzelnen Theile einer gerichtlichen Rede; daher vielleicht auch das letzte Wort, *εὐδοκίμησις*, welches ich durch *Ruhm* übersetzt habe, richtiger durch *Beweisführung* übersetzt würde. Jedoch scheint es mir denn nicht auf der richtigen Stelle zu stehen.

l) „Als Hermogenes sah, dass Sokrates sich mehr über jeden andern Gegenstand, als über seine Rechtssache besprach, so sagte er: solltest du doch nicht daran denken, *Sokrates*, wie du dich vertheidigen willst? Dieser antwortete das erstemal: Deucht dir denn nicht, dass ich mein ganzes Leben hindurch darüber nachgedacht habe? Als jener aber fortfuhr und fragte: Wie denn? so versetzte jener: Niemals habe ich eine Ungerechtigkeit begangen, und dies halte ich für die schönste Vorbereitung auf meine Vertheidigung." *Xenophon* in der Apologie.

tung auf alle mögliche Art; und dann untersuche die Beschaffenheit des Richters und deines Gegners; ist es 11 nöthig die Kniee zu umfassen, so umfasse sie m); zu weinen, so weine; zu wehklagen, so wehklage. Denn, 12 wenn du das Deinige den Aussendingen unterworfen hast, so sey in der Folge dienstbar; sey nicht unentschlossen, wünsche nicht, einmal dienstbar zu seyn, und ein andermal das Gegentheil; sondern ohne Aus- 13 nahme und mit ganzem Herzen entweder dieses oder jenes, entweder ein Freyer oder ein Sklave, entweder ein Gebildeter oder ein Ungebildeter, entweder ein muthiger Streithahn oder ein Feiger, entweder harre unter den Schlägen bis zum Tode aus, oder gieb dich sogleich verlohren; keineswegs aber müssest du erst viele Schläge erdulden und dich dann verlohren geben. Wenn 14 dies aber entehrend ist n), so untersuche sogleich die Sache genau: Wo ist das Wesen der Güter und Uebel zu suchen? Eben da, wo die Wahrheit. Wo denn die Wahrheit? Eben da, wo die Natur. Hier ist auch die Vorsicht, hier das Selbstvertrauen zu suchen o).

Denn was deucht dir? Wollte *Sokrates* wol die 15 Aussendinge behaupten p), als er mit folgenden Worten

m) Eine Sitte derer, die um eine grosse Gnade baten.

n) Nämlich: erst viele Schläge zu erhalten, und dann sich doch verlohren geben zu müssen.

o) Diese Stelle ist schwierig und höchst wahrscheinlich verdorben. Um einen Sinn hereinzutragen, habe ich bey der Uebersetzung *Uptons* Conjectur zum Grunde gelegt; und bis auf weitere Aufklärung denke ich mir den Sinn auf diese Weise: Willst du wissen, wie du dich gegen die Sache verhalten müssest, ob du Selbstvertrauen und Muth oder Vorsicht in Ansehung derselben zeigen müssest, so lege dir die Frage vor: Was ist wirklich ein Gut oder Uebel? Hierauf giebt dir die Wahrheit die richtige Antwort. Aber wer lehrt mich, frägst du ferner, was Wahrheit sey? Die Natur. — Uebrigens ist dies keine Erklärung, sondern, wie jeder sieht, ein Nothbehelf.

p) sein Leben, seine Ehre, u. s. w. bewahren.

ten auftrat: *Anytus* und *Melitus* können mich wol töd-
16 ten; aber sie können mir nicht schaden? War er so ein-
fältig, dass er es nicht einsah, dieser Weg führe nicht
dahin, sondern zum Gegentheile? Woher kömmt es
denn, dass er darauf keine Rücksicht nimmt und sie so-
17 gar erbittert [q])? Eben so mein *Heraklit* [r]). Da dieser
eines Landstückes halber eine Sache in *Rhodus* führte,
und den Richtern die Richtigkeit derselben bewiesen
hatte, so sagte er, wie er zum Schlusse kam: „Aber
ich bitte euch nicht, und kümmere mich nicht darum,
wie ihr urtheilen werdet; ihr seyd mehr dem Urtheile
18 unterworfen, als ich." So endigte er den Vortrag.
Wozu aber diente dies? Bitte nur nicht; setze aber
nicht hinzu, dass du nicht bitten wollest, wenn die
Umstände es nicht nöthig machen, die Richter zu rei-
19 zen, wie dies bey *Sokrates* der Fall war [s]). Wenn
du dich auf einen solchen Schluss gefasst machest —
was erwartest du? Warum stellest du dich denn vor
20 Gericht? Denn willst du gekreuzigt werden, so warte
nur und das Kreuz wird schon kommen. Gebietet dir
aber die Vernunft, dich zu stellen, und die Richter
von der Gerechtigkeit deiner Sache, so weit es bey dir
steht, zu überzeugen, so befihlt sie dir auch das zu
thun, was darauf folgt, jedoch so, dass du dein eigen-
thümliches Gut nicht fahren lässest.

21 So ist es auch lächerlich zu sagen: Gieb mir eine
Vorschrift. Welche Vorschrift soll ich dir geben? —
„Nun, mache, dass ich mich zu allem bequeme, was
sich

q) Woher kömmt es, dass er *keine Rücksicht darauf nimmt*, nämlich dar-
auf, dass er sich seine Verurtheilung zuziehe, indem er eine so stol-
ze Aeusserung bey den Richtern vorbringe. — Die Antwort ist
diese: Gerade desswegen, weil ihm nichts daran gelegen ist, sein
Leben u. s. w. zu erhalten.

r) *Heraklit*, ein Bekannter unsers *Epiktets*.

s) *Epiktet* warnt hier vor Uebertreibungen. Wenn man sich gleich
nicht zu Bitten an die Richter erniedrigen will, so soll man sich
doch auch nicht ohne Noth entschliessen, sie aufzuziehen.

sich ereignet." — Dies ist gerade, als wenn einer, 22 der nicht schreiben kann, sagen wollte: Zeige mir doch, was ich schreiben soll, wenn man mir einen Namen aufgiebt? Denn, sage ich *Dion*, und nun käme ein 23 Anderer und gäbe ihm nicht den Namen *Dion*, sondern *Theon* auf, was wird geschehen? Wie wird er schreiben? Wenn du dich aber in der Schreibekunst geübt 24 hast, so bist du auch darauf vorbereitet, Alles zu schreiben, was man dir aufgeben mag; wo nicht, was soll ich dir denn für eine Vorschrift geben? Denn, wenn die Umstände etwas Anderes erfordern; was wirst du thun oder sagen? Erinnere dich daher nur des allge- 25 meinen Satzes, und du wirst um besondere Vorschriften nicht in Verlegenheit seyn. Wenn du aber nach Aussendingen haschest; so musst du nothwendig auf und nieder gewälzt werden, nach dem Willen deines Gebieters. Wer aber ist dein Gebieter? Der, welcher 26 Gewalt über das hat, was du begehrest, oder verabscheuest [t]).

Drittes Hauptstück.

An diejenigen, die jemand an die Philosophen empfehlen [u]).

Mit Recht sagte *Diogenes* zu einem, welcher ein Em- 1 pfehlungsschreiben von ihm verlangte: Dass du ein

t) Vermuthlich hielt *Epiktet* diesen Vortrag bey der Gelegenheit, da einer, der eine Rechtssache zu führen hatte, ihn um seinen Rath dabey ersucht hatte. Bey dieser Gelegenheit ertheilt er ihm allgemeine Vorschriften, wie man zur Gemuthsruhe gelange; da dieser aber eine bestimmte Vorschrift in Ansehung dieser Sache verlangt, so zeigt er ihm die Unmöglichkeit, sein Ansinnen an ihn zu befriedigen.

u) Vermuthlich wurde dieser Vortrag bey einer Gelegenheit gehalten, da einer unsern *Epiktet* um ein Empfehlungsschreiben bat, oder zu ihm mit einem Empfehlungsschreiben kam. *Epiktet* ergreift diese Gele-

ein Mensch bist, wird er sogleich beym ersten Anblicke erkennen; ob du gut oder böse bist, wird er auch erkennen, wenn er die Geschicklichkeit besitzt, Gute und Böse von einander zu unterscheiden; und besitzt er diese Geschicklichkeit nicht, so wird er es nicht erkennen, wenn ich es ihm auch tausendmal schreibe.
2 Es ist gerade, als ob eine Drachme sich einem wollte empfehlen lassen, um ihre Aechtheit prüfen zu lassen; ist es ein Münzkenner, so wird er deine Aechtheit er-
3 kennen: denn du wirst dich selbst empfehlen x). Eben solche Merkmale müssten wir im Leben haben, als wir in Ansehung der Drachmen haben, so dass wir sprechen können, wie der Münzkenner spricht: Bringe mir eine Drachme, welche du willst, und ich will unterschei-
4 den, ob sie ächt oder unächt ist. Allein in Ansehung der Schlüsse heisst es wol: Stelle mir vor, wen du willst, und ich will dir unterscheiden, wer Schlüsse aufzulösen im Stande ist, und wer nicht. Warum? Weil ich verstehe Schlüsse aufzulösen und das Vermögen besitze, diejenigen zu unterscheiden, die in Anse-
5 hung der Schlüsse den Regeln gemäss verfahren. Was thue ich nun im Leben? Ich nenne denselben bald gut, bald böse. Was ist die Ursache? Das Gegentheil von dem, was bey den Schlüssen stattfand, Unwissenheit und Ungeschicklichkeit y).

Viertes

Gelegenheit, seine Zuhörer zu belehren, sich bey Zeiten eine gehörige Kenntniss von den Merkmalen zu erwerben, wodurch sie die verschiedenen Arten der Menschen von einander unterscheiden können, ohne erst eines Empfehlungsschreibens von einem Andern zu bedürfen.

x) Die Drachme wird hier personificirt. Dich, Drachma, wird jeder Münzkenner von einer unächten unterscheiden. Deine Merkmale verbürgen deine Aechtheit, ohne dass es einer andern Empfehlung bedürfte.

y) *Epiktet* deckt nun die Ursache auf, warum so wenige von den sogenannten Philosophen über den Charakter eines Menschen ein sicheres Urtheil fällen können. Diese Ursache findet er in ihrer Unwissenheit von den Unterscheidungsmerkmalen und in ihrem Mangel an Uebung.

Viertes Hauptstück.

An einen, der einmal im Ehebruche betroffen war.

Als Er sagte, der Mensch sey zur Rechtschaffenheit 1 bestimmt, und wer diese vernichte, der vernichte das eigenthümliche Gut des Menschen; so trat einer von denen herein, die man für Gelehrte hält, welcher einmal in der Stadt im Ehebruche ertappt war. Nun 2 fuhr er also fort: wenn wir aber die Rechtschaffenheit, wozu wir bestimmt sind, fahren lassen, und dem Weibe unsers Nachbarn nachstellen, was thun wir denn? Was anders, als dass wir zerstören und vertilgen? Was denn? die Rechtschaffenheit, die Schamhaftigkeit, die Unsträflichkeit [z]). Und das allein? Zerstören wir nicht 3 auch die Nachbarschaft? nicht auch die Freundschaft? nicht auch den Staat? und auf welchen Platz stellen wir uns selbst [a])? Wozu soll ich dich gebrauchen, Mensch [b])? Zu meinem Nachbarn? zu meinem Freunde? — Ja, wie könnte ich? — Zu meinem Mitbürger? — Was sollte ich dir anvertrauen? — Wenn du 4 nun ein so morsches Gefäss wärest, dass man dich zu

 nichts

Uebung, die Regeln in dieser Rücksicht anzuwenden. Und woher diese Unwissenheit und Ungeschicklichkeit? Auch dies giebt er nicht undeutlich zu verstehen: weil man sich in den Schulen der Philosophen ernstlicher und anhaltender mit der Syllogistik, als mit der Kenntniss dessen beschäfftigt, was unmittelbar im menschlichen Leben anwendbar ist.

z) Eigentlich: „Wen vertilgen wir? Den Rechtschaffenen, den Schamhaften, den Unsträflichen?" Das heisst: wir, die wir vorher rechtschaffen u. s. w. waren, verlieren diese herrlichen Tugenden.

a) Wir gesellen uns dadurch, will er sagen, zu den niedrigsten Menschen, die gar nicht in der häuslichen oder bürgerlichen Gesellschaft zu gebrauchen sind; weil keine von beiden ohne Treue und Rechtschaffenheit bestehen kann.

b) Man bemerke den häufigen Wechsel der Personen. Bald spricht *Epiktet* in der ersten Person des Plurals: bald scheint er den Ehebrecher unmittelbar anzureden.

nichts von der Welt gebrauchen könnte, so würde man dich auf den Misthaufen herauswerfen, und auch 5 da würde dich keiner aufnehmen. Da du nun aber ein Mensch bist, und auf keinem menschlichen Posten gebraucht werden kannst; was sollen wir mit dir anfangen? Denn gesetzt, du könnest nicht den Posten eines Freundes bekleiden; kannst du denn nicht den Posten eines Sklaven behaupten? Ja, wer wird dir trauen c)? Willst du dich denn nicht selbst auf einen Misthaufen hinwerfen, als ein unbrauchbares Gefäfs, einer solchen 6 Stelle werth? Nun sagst du: „Keiner kümmert sich um mich, ob ich gleich ein Gelehrter bin!" Ja freylich, weil du ein schlechter, unbrauchbarer Mensch bist; gerade, als wenn die Wespen sich darüber beschweren wollten, dafs Keiner sich ihrer annimmt, sondern Alle sie meiden, und wo möglich, todtschla-7 gen! Du hast einen solchen Stachel, dafs du den, welchen du damit triffst, in Beschwerde und Trauer versetzest. Was willst du denn, dafs wir mit dir anfangen sollen? Wir haben keinen Posten für dich d).

8 „Wie denn? Haben nicht alle von Natur die Weiber in Gemeinschaft e)?" — Ja, das behaupte ich auch; eben so gehört auch das Ferkelchen allen Gästen in Gemeinschaft zu; wenn es aber in seine Theile zerlegt ist, so entreifse du, wenn es dir gefällt, dem, der

c) Weder zu dem Einen, noch zu dem Andern, will *Epiktet* sagen, bist du zu gebrauchen. Denn jeder Posten, auf den man einen Menschen stellen kann, erfordert, dafs man ihm trauen könne; und dem Treulosen kann Keiner trauen.

d) Du bist schlechterdings unbrauchbar, und verdienest mithin, aus dem Staate, ja aus der ganzen menschlichen Gesellschaft vertilgt zu werden.

e) Der Einwurf des Ehebrechers. — *Epiktet* begegnet diesem Einwurfe, indem er zugiebt, dafs vor der ehelichen Verbindung der Eine eben sowol, als der Andre, auf ein Weib Anspruch machen könne, nach geschlossener Ehe aber nicht, so wenig wie bey einem Gastmahl auf alle Stücke eines Gerichts u. s. w.

der dir zur Seite sitzt, seinen Theil, oder stihl ihm denselben heimlich, oder strecke die Hand aus und hasche darnach, und wenn du ihm auch das Fleisch nicht mit Gewalt entreissen kannst, so schmiere doch deine Finger mit Fett und belecke sie. Wahrhaftig, ein schöner Mittrinker! ein Sokratischer Gast! Weiter; gehört 9 nicht das Theater allen Bürgern in Gemeinschaft? Wenn sie sich nun gesetzt haben, so komm, wenn es dir gefällt, und treibe einen von seinem Platze! Auf diese 10 Weise haben wir auch die Weiber von Natur in Gemeinschaft. Wenn aber der Gesetzgeber, gleich dem, der ein Gastmahl giebt, sie vertheilt hat, willst du denn nicht selbst deinen Theil aussuchen, sondern den Theil eines Andern ihm entziehen und benaschen? — „Aber 11 ich bin ein Gelehrter und verstehe den *Archedemus* f)?" — Nun, so verstehe du immerhin den *Archedemus*, und sey zugleich ein Ehebrecher und ein Treuloser, und statt eines Menschen ein Wolf oder ein Affe! Denn was liegt daran?

Fünftes Hauptstück.

Wie die Seelengrösse und Sorgfalt mit einander bestehen.

Die Veranlassungen unserer Handlungen sind gleichgültig; die Anwendung derselben aber nicht gleichgültig. Wie kann also jemand zugleich seine Stand- 2 haftigkeit und unerschütterliche Seelenruhe, und seine Sorgfalt, Aufmerksamkeit und Genauigkeit beobachten g)? Wenn er den Würfelspielern nachahmt. Die 3

f) Einwurf des Gegners. „Aber meine Gelehrsamkeit bleibt mir doch, meine Kenntniss von der Stoischen Philosophie:" denn *Archedemus* war ein berühmter Stoiker. — Hierauf erwiedert *Epiktet:* Sey das immerhin und sey dabey ein schlechter Mann, und deine Gelehrsamkeit hat für mich keinen Werth.

g) In Ansehung des Inhaltes vergleiche man das erste Hauptstück eben dieses zweyten Buches.

Steine im Brettſpiele ſind gleichgültig; die Würfel ebenfalls. Woher weiſs ich, was fallen wird? Das aber, was gefallen iſt, mit Sorgfalt und den Regeln des Spieles gemäſs anzuwenden, das iſt nun mein Geſchäfft [h]).
4 Eben ſo iſt es das Hauptgeſchäfft des Lebens, die Gegenſtände zu unterſcheiden und zu trennen [i]), indem man zu ſich ſagt: Die Auſsendinge hängen nicht von
5 mir ab, aber mein freyer Wille hängt von mir ab. Wo ſoll ich das Gut, wo das Böſe ſuchen? In meinem Innern, in dem, was *mein* iſt. Von dem, was bey Andern ſteht, ſoll ich weder den Namen eines Gutes oder eines Uebels, weder des Nutzens noch des Schadens, noch dergleichen gebrauchen [k]).

6 Wie nun? ſoll ich in der Anwendung deſſelben [l]) nachläſſig verfahren? Keinesweges: denn dies iſt ein Uebel für den freyen Willen, und mithin der Natur zu-
7 wider; ſondern zugleich mit aufmerkſamer Sorgfalt, weil die Anwendung nicht gleichgültig iſt, und zugleich mit feſter und unerſchütterlicher Standhaftigkeit, weil die Veranlaſſung zum Handeln gleichgültig iſt. Denn

h) Der geſchickte Würfelſpieler iſt gleichgültig gegen das, was durch den Zufall fallen mag, weil es nicht in ſeiner Gewalt ſteht, dies zu ändern. Er ſchränkt ſich allein darauf ein, das Spiel als ein geſchickter Spieler zu ſpielen. Eben ſo iſt der gebildete Menſch gleichgültig gegen die Ereigniſſe des Schickſals; wendet aber das, was ſich ereignet, auf eine ſolche Art an, wie die Lebenskunſt oder Philoſophie es gebeut.

i) Nämlich: die willkührlichen von den unwillkührlichen; ſo wie beym Spiele unterſchieden wird zwiſchen dem, was vom Zufalle, und dem, was von der Kunſt abhängt.

k) Den Namen des Guten, des Böſen u. ſ. w. gebrauchen, heiſst: ich ſoll es weder als ein Gut noch als ein Uebel, weder als Nutzen noch als Schaden für mich betrachten.

l) Nemlich: deſſen, was nicht von meinem freyen Willen abhängig iſt. — Dieſes ſoll mir als Veranlaſſung meiner Handlungen vollkommen gleichgültig ſeyn; aber in der Anwendung ſoll ich mit Vorſicht verfahren, weil ich mir ſonſt wirklichen Nachtheil zuziehe, indem ich vernunftwidrig handle.

Denn in Ansehung dessen, woran mir gelegen ist, kenne ich kein Hinderniss und keinen Zwang von Seiten Anderer; und wo ich Widerstand und Zwang erfahre, da steht die Erreichung meines Zweckes nicht bey mir, und ist weder ein Gut noch ein Uebel; die Anwendung aber ist entweder ein Gut oder Uebel, aber sie hängt von mir ab. Es ist aber schwer, beides zu verbinden, und mit einander zu vereinigen, die Sorgfalt eines Menschen, auf den die äussern Gegenstände Eindruck machen, und die Standhaftigkeit eines Menschen, der sich nicht darum bekümmert; doch nicht unmöglich; wo nicht, so wäre es unmöglich, glückselig zu seyn [m]). Nur eben so gehandelt, als wenn wir zu Schiffe sind. Was kann ich da thun? Mir den Steuermann, die Schiffsleute, den Tag und die Zeit auswählen. Nachher entsteht ein Sturm. Was kümmert mich das, wenn ich das Meinige gethan habe? nun ist das Geschäfft an einen andern, an den Steuermann gekommen. Aber nun geht auch das Schiff unter. Was habe ich nun zu thun? Ich thue nur das, was ich thun kann, dies nämlich, dass ich ohne Furcht in den Wellen ersticke, ohne zu schreyen, ohne über die Gottheit zu klagen, da ich ja weiss, dass das, was entstanden ist, auch vergehen muss. Denn ich bin kein Aeon [n]), sondern ein Mensch, ein Theil des Ganzen, so wie die Stunde ein Theil des Tages ist; gleich der Stunde muss ich gegenwärtig seyn, und gleich einer Stunde verschwinden. Was liegt mir nun daran, auf welche Art ich verschwinde,

8 9 10 11 12 13 14

 ob

m) Denn wenn wir keine Sorgfalt in Ansehung dessen, was auf unser wahres Wohl oder Uebel Einfluss hat, und auf unsern Willen beruhet, beweisen können, oder keine Standhaftigkeit in Ansehung der Ereignisse, die nicht von uns abhängen; so ist ja eine beständige Glückseligkeit schlechterdings unmöglich.

n) *Aeonen* sind höhere, unsterbliche Geister, deren man seit der Entstehung der neuern platonischen Philosophie sehr viele annahm. Man behauptete, dass sie lange vor der Welt erschaffen und zu einer ewigen Dauer bestimmt wären. Die Aeonenlehre brachte unter den ältern christlichen Parteyen manche Streitigkeiten hervor.

ob durch eine Erſtickung im Waſſer, oder durch ein Fieber? Denn auf irgend eine ſolche Art muſs ich doch vergehen.

15 Dies, wirſt du ſehen, thun auch geſchickte Ballſpieler; keiner von ihnen nimmt einen ſolchen Antheil am Balle o), als wenn dieſer ein Gut oder Uebel wäre,
16 ſondern am Werfen und Auffangen des Balles; alſo zeigt ſich hierin die Geſchicklichkeit, hierin die Kunſt, die Schnelligkeit, und die Fertigkeit, ſo daſs ich, wenn ich auch mit dem Kleide den Ball auffangen will, denſelben nicht erhalte, ein Andrer aber ihn auffängt,
17 wenn ich ihn werfe. Wenn man aber mit Unruhe und Bangigkeit den Ball auffängt oder wirft; wo bleibt denn das Spiel? wo Beſtändigkeit und Ordnung in demſelben? *Da* heiſst es: wirf! *dort:* wirf nicht! du haſt ſchon einmal geworfen p)! Das heiſst aber: ſich ſtreiten, und nicht ſpielen.

18 Daher verſtand auch *Sokrates* das Ballſpielen. — „Wie?" — Er ſpielte im Gerichtshofe. „Sage mir doch, ſo ſprach er, *Anytus*, in welchem Sinne du behaupteſt, daſs ich das Daſeyn der Götter läugne? Von welcher Beſchaffenheit ſcheinen dir denn die Götter zu ſeyn? Sind ſie nicht entweder Götterkinder, oder von
19 Göttern und Menſchen entſprungen?" Und als ſein Gegner ihm dieſes einräumte, fuhr er fort: „Wer, denkſt du, kann denn das Daſeyn der Mauleſel behaupten, und das Daſeyn der Eſel läugnen q)?" Gerade, als wenn er

o) ἁρπαστον, eine beſondere Art von Bällen. Dieſer Ball ſoll aus Leder oder Tuch gemacht und mit Wolle oder Werch gefüllt worden ſeyn. Dieſen warf man und fing ihn auf; und der eine ſuchte ihn dem andern zu rauben; daher der Name *harpaſtum*.

p) Der griechiſche Text iſt hier verdorben. Ich habe nach *Upton's* Muthmaſsung überſetzt, die wenigſtens einen guten Sinn giebt, wenn ſie auch nicht gerade das getroffen hat, was *Arrian* einſt ſchrieb.

q) Siehe *Plato's* Vertheidigung des *Sokrates* im 15ten Hauptſtücke S. 105. der 3ten Fiſcherſchen Ausgabe. Der Zuſammenhang des Sokra-

ti-

er mit einem Balle gespielt hätte! Und was war hier der Ball, dem es galt? der Tod und das Gefängniss, die Verweisung und der Schierlingstrank, die Trennung von seinem Weibe und die Hinterlassung verwaister Kinder. Diesem galt es; damit spielte er; aber nichts desto weniger spielte er und warf seinen Ball mit Geschicklichkeit. Eben so sollen auch wir die ganze Sorgfalt eines geschickten Ballspielers und die Gleichgültigkeit, wie beym Balle, beweisen. Denn man muss überhaupt bey einer äussern Veranlassung die Genauigkeit eines Künstlers beobachten, doch ohne auf jene selbst einen Werth zu setzen; wie auch jene beschaffen seyn mag, wir müssen Sorgfalt in Ansehung ihrer beobachten. So auch der Weber; er verfertigt selbst nicht die Wolle; sondern bearbeitet die, welche er erhalten hat, von welcher Beschaffenheit sie auch seyn mag. Ein Anderer giebt dir Nahrungsmittel und Besitz, und kann dir dies alles wieder nehmen, ja sogar den Leib selbst; du nimm die Veranlassung (wie sie sich darbietet), und behandle sie [r]). Wenn du nun ohne Schaden herauskommst [s]), so gehn dir

20

21

22

23

tischen Raisonnements beym *Plato* ist dieser. Du räumest mir ein, dass ich göttliche Wesen annehme; diese sind nun entweder eigentliche Götter, oder Halbgötter. Nehme ich die ersten an, so ist ja deine Behauptung, dass ich das Daseyn der Götter läugne, falsch. Sagst du aber, dass ich nur Halbgötter annehme, so musst du mich für einen äusserst einfältigen Menschen halten, wenn du glaubst, dass ich nicht auch eigentliche Götter annehme: denn Halbgötter sind ja von den eigentlichen Göttern entsprungen, und setzen also nothwendig das Daseyn der letztern voraus. Es ist also gerade so, als wenn jemand *Maulesel* annehmen wollte, die von einem Esel und einer Stute entstehen, und das Daseyn der *Esel* läugnete. Uebrigens geht hier im Deutschen das Wortspiel zum Theil verlohren: denn so wie die Griechen *Halbgötter* (ἡμιθεοι) und *Götter* (θεοι) sagen, so sagen sie auch *Halbesel* (ἡμιονοι) und *Esel* (ονοι). —

r) Der Sinn ist dieser: So wie ein Künstler, unbekümmert um den Stoff seiner Handlungen, den Regeln der Kunst gemäss, den Stoff, den er erhält, bearbeitet; so soll auch der Mensch sich nicht um das bekümmern, wodurch er in Thätigkeit gesetzt wird; sondern darum, dass seine Thätigkeit den Vorschriften der Vernunft entspricht.

s) Nämlich: aus einer schwierigen Lage, worin du dich befindest.

dir die Andern entgegen und bezeugen dir ihre Mitfreude, dafs du gerettet worden; wer aber so etwas gehörig zu betrachten versteht, der wird dich loben und sich mit dir freuen, wenn er sieht, dafs du dich mit Anstand dabey benommen hast; wenn du dich aber nur durch eine Entehrung gerettet hast, so thut er das Gegentheil. Denn, wo die Freude der Vernunft gemäfs ist, da ist es auch die Mitfreude [t]).

24 In welchem Sinne nennen wir denn einige der Aufsendinge der Natur gemäfs, andere aber naturwidrig [u])? [In dem Sinne,] als wenn wir von dem Ganzen abgesondert wären. So werde ich z. B. sagen, dafs es für den Fufs der Natur gemäfs sey, rein zu seyn. Allein, in wie ferne ich denselben als *Fufs* betrachte, und als etwas, das nicht [vom ganzen Leibe] getrennt werden kann, so schickt es sich eben so wohl für denselben, durch den Schmutz zu gehen, und dornigte Pfade zu betreten, ja bisweilen sogar für das Ganze sich abhauen zu lassen; wo nicht, so ist er auch nicht mehr ein Fufs. So mufs man es sich auch in Ansehung unse-
25 rer vorstellen. Was bist du? Ein Mensch. Wenn du dich nun als etwas Abgesondertes betrachtest, so ist es der

t) Es ist nicht genug, will *Epiktet* sagen, sich aus einer schwierigen Lage ohne Nachtheile herauszuwickeln; sondern es kommt darauf an, *wie* dies geschieht, ob auf eine Art, die mit unserer hohen, menschlichen Würde bestehen kann, oder nicht.

u) *Epiktet* zeigt hier, in wie ferne der gewöhnliche Sprachgebrauch, da man z. B. Gesundheit als den natürlichen oder der Natur gemäfsen Zustand der Menschen und folglich als ein Gut betrachtet, gewissermafsen seine Richtigkeit habe, nämlich in so ferne man sich den Menschen ganz isolirt, und vom übrigen Weltganzen abgesondert denkt. Denn, betrachtet man ihn für sich allein, so mufs man allerdings sein Gut darin setzen; betrachtet man ihn aber nur als *ein* Glied der grofsen Kette, die das Weltganze ausmacht; so ändert sich auf einmal der Gesichtspunkt. Nun ist nicht mehr die Frage, was ihm allein wünschenswerth zu seyn scheine, sondern was die Einrichtung des Ganzen erfordere: denn als Theil kann er nicht in einem guten Zustande seyn, wenn das Ganze leidet.

der Natur gemäſs, bis ins hohe Alter zu leben, reich und gesund zu seyn. Wenn du dich aber als Menschen betrachtest, als einen Theil eines gewissen Ganzen, so wird es in Beziehung auf dieses Ganze bald angemessen seyn, daſs du krank seyst, bald, daſs du Seereisen unternehmest, bald, daſs du in Gefahr gerathest, bald, daſs du in Verlegenheit seyst, bisweilen, daſs du frühzeitig sterbest. Warum bist du denn unwillig? Weiſst 26 du nicht, daſs du eben so wenig mehr ein Mensch bist, als jener ein Fuſs [x])? Denn was ist ein Mensch? Ein Theil des Gemeinwesens, und zwar erstlich des groſsen Gemeinwesens, das aus den Göttern und Menschen besteht; nachher auch dessen, das zunächst diesen Namen führt, und ein kleines Bildniſs jenes groſsen ist. Nun soll 27 ich mich also vor Gericht stellen! Nun soll dieser ein Fieber haben! Ein Anderer zu Schiffe gehen! Ein Anderer sterben! Ein Anderer sich verurtheilen lassen! Ja! 28 denn es ist bey einem solchen Leibe, in einer solchen Luft, bey solchen Mitgefährten des Lebens unmöglich, daſs nicht dem Einen dieses, dem Andern jenes der Art widerfahren sollte. Steht es nun dir zu, herzukommen 29 und zu sagen, was geschehen solle, oder das, [was geschieht] so anzuwenden, wie es sich gebührt [y])? Nach- 30 her sagt mir jener: „ich verurtheile dich als einen Ungerechten!" — Glück zu; ich habe das Meinige gethan; ob

x) Der Mensch, der unwillig ist, weil er um des Ganzen willen etwas leiden muſs, was ihm nicht angenehm ist, ist eben so wenig ein Mensch, als der Fuſs ein Fuſs wäre, der nicht, wenn der ganze Leib es erforderte, durch Sümpfe gehen wollte u. s. w.

y) Ich habe hier nach *Schweighäuser's* Conjectur, welcher ἢ vor διαθέσθαι einrückt, und am Ende des Satzes ein Fragezeichen setzt, übersetzen zu müssen geglaubt. Das ἐλθόντα halte ich für einen Pleonasmus, weil *Arrian* mehrmals die Ausdrücke ἐλθὼν und προσελθὼν pleonastisch gebraucht, *Schweighäuser* supplirt bey ἐλθόντα — die Worte εἰς τὸν βίον. — Darnach würde die Uebersetzung so lauten: „Steht es dir zu, wenn du in die Welt kommst, zu sagen, was geschehen solle? oder vielmehr u. s. w.

ob du auch das Deinige gethan habest, da magst du zusehen! Denn auch hiebey ist einige Gefahr; das sey dir nicht verborgen.

Sechstes Hauptstück.

Von der Gleichgültigkeit [z]).

1 Der zusammengesetzte bedingte Schluss ist gleichgültig; das Urtheil über denselben ist nicht gleichgültig, sondern entweder ein Wissen, oder eine Meinung, oder ein Irrthum. Eben so ist auch das Leben gleichgültig, die Anwendung desselben nicht gleichgültig.
2 Wenn nun einmal jemand sagt, auch dies sey gleichgültig, so seyd doch nicht sorglos; und wenn jemand euch zur Sorgfalt auffordert, so bezeiget keine niedrige Denkungsart, und leget keinen hohen Werth auf die
3 Veranlassungen eurer Handlung [a]). Es ist schön, seine eigene Einrichtung und Kraft zu kennen, um sich bey dem, worauf man nicht vorbereitet ist, ruhig zu verhalten, und nicht unwillig darüber zu werden, wenn
4 Andere mehr darin leisten. Denn auch du wirst behaupten, in den Schlüssen mehr zu leisten; und wenn die Andern darüber unwillig werden sollten, so wirst du sie trösten und sagen: Ich habe es gelernt, du aber
5 nicht. Eben so, wenn Uebung nöthig ist, so verlange nicht das, was nur durch Uebung erworben wird; sondern räume es denen ein, die sich darin geübt haben; dir aber genüge es, standhaft zu seyn.

Gehe

z) Diese Unterhaltung *Epiktets* wurde mit einem jungen Philosophen angestellt, der von *Nikopolis* nach Rom zurückkehren wollte, sich aber vor der Tyranney des Kaisers *Domitian* fürchtete, der vorzüglich wider die Philosophen wüthete.

a) Denn die Sorgfalt bezieht sich, wie wir im Vorhergehenden und im ersten Hauptstücke dieses Buches gesehen haben, auf die Anwendung der Veranlassungen, die sich uns zum Handeln darbieten, die Gleichgültigkeit aber auf diese Veranlassungen selbst.

Gehe hin und mache jenem deine Aufwartung[b]). 6
— „Wie?" Nicht auf eine erniedrigende Art. Aber ich bin ausgeschlossen. Denn ich habe es nicht gelernt, durch die Fensteröffnung einzugehen; wenn ich aber die Thüre verschlossen finde, so muss ich nothwendig entweder weggehen oder durch das Fenster einsteigen. — Aber rede auch mit ihm. — Ja das will ich. Auf 7 welche Weise aber? — Nicht auf eine erniedrigende. — Aber ich habe meinen Wunsch nicht erreicht. — Das 8 war ja auch nicht deine Sache, sondern seine; warum eignest du dir etwas Fremdes zu? Erinnere dich stets, was das Deine und was fremd ist; und du wirst keine Unruhe leiden. Deswegen sagt *Chrysipp* mit Recht: „So 9 lange mir die Zukunft unbekannt ist, so halte ich mich an das, was das passendste ist, um das zu erreichen, was meiner Natur gemäss ist; denn Gott hat mir selbst das Vermögen verliehen, dies auszuwählen. Wenn ich 10 aber wüsste, dass es durchs Schicksal bestimmt worden, ich sollte nun krank seyn, so würde ich freywillig dahin streben: es würde ja auch der Fuss, wenn er Verstand hätte, dahin streben, durch den Schmutz zu gehen[c]).

Weswegen entstehen denn die Aehren? Nicht dar- 11 um, dass sie auch verwelken sollen? Verwelken sie aber nicht darum, dass sie auch abgemähet werden sollen? denn

b) Um an einem Beyspiele zu zeigen, wie man sich in Ansehung der äussern Dinge verhalten solle, die uns wünschenswürdig zu seyn scheinen, stellt *Epiktet* den Fall vor, dass jemand bey einem Vornehmen etwas zu suchen hätte. Dieser müsste zu einem solchen hingehen, und ihn um die Beförderung seines Gesuches bitten. Erlangt er aber den Zutritt nicht, oder wird ihm sein Gesuch abgeschlagen; so soll er sich weiter nicht darum bekümmern, sondern sich damit beruhigen, dass er das Seinige gethan habe.

c) Der Sinn ist dieser: Da mir die Bestimmungen des Schicksals in Ansehung äusserer Begegnisse unbekannt sind, so thue ich nichts, um diese zu nähern oder von mir zu entfernen; sondern schränke mich darauf ein, das zu erlangen, was meiner Natur gemäss ist; wüsste ich aber jene Bestimmungen des Schicksals, so würde ich ihnen mit Freuden entgegeneilen. —

12 denn sie sind nicht ausser Verbindung [d]); wenn sie nun Empfindung hätten, sollten sie denn wol wünschen, abgemäht zu werden? Das wäre eine Verwünschung 13 für Aehren, niemals abgemähet zu werden. Eben so, muss man wissen, wäre es auch für den Menschen eine Verwünschung, niemals zu sterben; gerade wie [für jene], nicht zu reifen, und nicht abgemäht zu werden. 14 Wir aber, ob wir gleich dieselben sind, welche abgemäht werden müssen, und es zugleich einsehen, dass wir abgemäht werden müssen — wir sind darüber unwillig: denn wir wissen nicht, wer wir sind, und haben nicht so eifrig über unsere menschlichen Vorzüge gehalten, als die Reuter über die Vorzüge ihres Pferdes. 15 *Chrysantes* [e]) im Gegentheil hielt sogleich inne, als er zum Rückzuge blasen hörte, ob er gleich eben im Begriffe war, einen Feind zu erlegen; so viel wichtiger hielt er es, den Willen seines Feldherrn, als seinen 16 eigenen, zu befolgen. Von uns aber will keiner, wenn selbst die Nothwendigkeit ihn ruft, derselben gutwillig

d) In dieser Stelle, worin *Epiktet*, um zu zeigen, dass man ohne Widerstand sterben müsse, die Menschen mit Aehren vergleicht, liegt eine Anspielung auf die Worte in der Hypsipyle des *Euripides*, deren sich auch *Chrysipp* bedient hat:

„Gleich Fruchtbeladenen Aehren
Das Leben zu erndten,
Gebietet Nothwendigkeit uns.
Jene reifet heran, diese welket dahin."

Denn die Aehren sind nicht ausser Verbindung; d. h. sie dürfen nicht als Zweck an sich betrachtet werden; sie sind nicht allein um ihrentwillen da, sondern Mittel in der grossen Haushaltung der Natur. Eben so, will er sagen, muss der Mensch sich auch nur als einen Theil des Ganzen betrachten, dessen Tod nothwendig ist, damit das Ganze seinen Zweck erreiche.

e) Einer von den Feldherren des ersten Persischen Königes *Cyrus*. *Xenophon* läst im Anfange des 4ten Buches der Cyropädie den Cyrus sagen: „Als ich den Befehl zum Rückzuge ertheilte, und ihn (den *Chrysantes*) bey Namen rief, so gehorchte er mir sogleich, ob er gleich sein Schwerdt ausgestreckt hielt, um einen Feind zu erlegen, liess sein Vorhaben fahren und führte den Befehl aus.

willig gehorchen; ſondern mit Thränen und Seufzern leiden wir das, was wir leiden, und nennen es Umſtände f). Welche Umſtände, Menſch? (17) Wenn du das Umſtände nenneſt, was uns von auſsen her betrifft, ſo iſt Alles Umſtände. Brauchſt du aber dieſen Namen von den Ereigniſſen in dem Sinne, als wenn ſie beſchwerlich wären; [ſo ſage mir:] Was hat es für Beſchwerde, daſs das Entſtandene wieder vergehen muſs? (18) Das aber, wodurch es aufgerieben wird, iſt entweder ein Schwerdt oder ein Folterrad g), oder das Meer, oder ein Dachziegel, oder ein Tyrann. Was kümmert es dich, auf welchem Wege du in die Wohnung des Hades h) herabſteigeſt? Alle Wege ſind einander gleich. (19) Wenn du aber die Wahrheit hören willſt, ſo iſt es der kürzeſte, auf welchem der Tyrann dich hinabſendet. Nie hat ein Tyrann ſechs Monate hindurch jemanden getödtet; das Fieber aber oft ein Jahr lang i). Ein bloſser Lärm iſt dies Alles, ein Geräuſch ſinnloſer Benennungen.

„Ich

f) *Umſtände*, griechiſch περιστάσεις. Vielleicht hätte ich beſſer gethan, dies griechiſche Wort beyzubehalten, ſo wie die lateiniſchen Ueberſetzer es beybehalten haben. Das Wort περιστάσεις nämlich bezeichnet theils, wie *Umſtände* bey uns, die Lage und Verhältniſſe eines Menſchen, von welcher Beſchaffenheit ſie auch ſeyn mögen, theils, und gewöhnlich bey den Stoiſchen Philoſophen, ſolche Umſtände und Verhältniſſe, wobey der Menſch, vermöge ſeiner Sinnlichkeit, ſich Gefahren und Beſchwerden ausgeſetzt ſiehet. Gewiſſermaſsen brauchen wir unſer deutſches Wort: Umſtände, wenigſtens in einer ähnlichen Bedeutung, z. B. in der Redensart; *Dies macht mir viele Umſtände* u. ſ. w.

g) Τροχός, ein Werkzeug zum Martern, das die Geſtalt eines Rades hatte, worauf der Verurtheilte ausgeſpannt wurde.

h) oder die Unterwelt. — Vielleicht ſpielt *Epiktet* hier auf die Stelle eines griechiſchen Dichters an.

i) Dies iſt, wie ſchon *Wolf* bemerkt hat, wol nicht ſo ganz richtig; die Tyrannen haben öfters Jahre lang die Unglücklichen gequält. Wenn *Epiktet* indeſſen hier vorzüglich *Domitian* vor Augen hatte, ſo mag er Recht haben; denn dieſer zögerte nicht lange, um ſeinen Blutdurſt zu befriedigen.

20 „Ich bin meines Lebens wegen bey dem Kaiser in Gefahr [k])!" — Bin denn ich, der ich in *Nikopolis* lebe, wo es so grosse Erdbeben giebt, nicht in Gefahr? Und du selbst, wenn du das Adriatische Meer [l]) beschiffest, weswegen bist du denn in Gefahr? nicht deines 21 Lebens wegen? — „Aber ich bin auch der Meinung wegen in Gefahr!" — Der deinigen wegen? Wie? Wer kann dich denn zwingen, eine Vorstellung wider deinen Willen anzunehmen? Oder wegen der Meinung eines Andern? Und wie kann es denn für dich gefährlich seyn, dass ein Anderer falsche Vorstellungen annimmt? 22 — „Allein ich bin in Gefahr, verbannt zu werden!" — Was heisst denn, verbannt seyn? Anderswo, als zu Rom, leben [m])! — „Ja freylich; wie aber, wenn man mich nach Gyara [n]) schickt?" — Wenn es dir gefällig ist, so wirst du dahin gehen; wenn aber nicht, so hast du einen andern Ort, wohin du gehen kannst, anstatt nach Gyara zu ziehen, wohin auch der, mit oder wider seinen Willen, kommen muss, der dich nach 23 Gyara schickt [o]). Warum reisest du denn nach Rom, wie zu einer wichtigen Unternehmung? Es ist einer so grossen Zurüstung nicht werth, so dass du selbst bey den grossen Anlagen deiner Jugend sagen musst: Es war eines solchen Aufhebens nicht werth, deswegen so viel zu hören, so viel zu schreiben, so lange 24 Zeit bey dem nichtswürdigen Alten zu sitzen [p]). Erinnere

k) Vergleiche oben die erste Anmerkung zu diesem Hauptstücke.

l) Das *Adriatische Meer* wird von den Alten als sehr stürmisch und Gefahrvoll beschrieben. — Warum fürchtest du dich denn mehr, sagt *Epiktet*, vor deinem Aufenthalte in Rom, als vor der Reise dahin?

m) Und gerade das, will *Epiktet* sagen, muss dir ja sehr angenehm seyn, da du dich fürchtest in Rom zu leben. Hierauf bezieht sich der Einwurf.

n) Siehe die Anmerk. zu I, 25, 20.

o) nämlich in die Unterwelt.

p) d. h. so lange Zeit hindurch *Epiktet's* Schüler zu seyn. Wir sind einer solchen, fast möchte ich sagen, übertrieben bescheidenen Sprache an unserm Philosophen gewohnt.

innere dich nur der Eintheilung, vermöge welcher du das unterscheidest, was Dein, und was nicht Dein ist; eigne dir nie etwas Fremdes zu. Richterstuhl und Ge- 25 fängniss — beide sind Plätze, der eine ein erhabener, der andre ein niedriger Platz; du kannst aber einen gleichen Willen in beiden dir bewahren, wenn du nur willst. Und alsdenn werden wir dem *Sokrates* nahe 26 kommen, wenn wir selbst im Gefängnisse Lobgesänge verfertigen können [q])! Untersuche aber, ob wir in 27 unserm jetzigen Zustande es auch nur vertragen können, dass ein Anderer sagt: Willst du, dass ich dir Lobgesänge vorlesen soll? — „Warum fällst du mir beschwerlich? Kennst du nicht die Uebel, die mich drükken? Kann ich *das* in dieser Lage [r])?" — In welcher denn? — „Ich muss jetzt sterben!" — Sind denn die übrigen Menschen unsterblich [s])?

q) *Plato* sagt im *Phädon* C. 4. *Sokrates* habe einen Lobgesang (Προοίμιον) auf *Apollon* verfertigt, und Diogenes von Laerte II, 42. sagt: „Auch verfertigte er, nach dem Berichte einiger Schriftsteller, einen Lobgesang, der also anfing:

Heil dir, Apollon von Delos und Artemis! Rühmliche Kinder!"

r) Diese Stelle bleibt dunkel, wenn ihr der Vorleser nicht zu Hülfe kommt. Vor den Worten: „Warum fällst du mir beschwerlich?" muss man hinzudenken: Weit entfernt, selbst Loblieder zu machen, würden wir dem, der uns solche vorlesen wollte, diese Antwort geben: „Warum u. s. w. — Kann ich *das*, nämlich Lobgesänge mit Vergnügen anhören? —

s) Dass du sterben musst, will diese Einwendung sagen, kommt nicht in Betracht: denn Alle müssen sterben. Ob früher oder später, das ist völlig gleichgültig.

Siebentes Hauptſtück.

Wie man Wahrſager um Rath fragen müſſe [t].

1 Ueber das unzeitige Befragen der Wahrſager vernachläſſigen unſerer Viele manche pflichtmäſsige Hand-
2 lungen. Denn was kann der Wahrſager anders ſehen, als Tod oder Gefahr oder Krankheit, oder überhaupt et-
3 was der Art? Wenn ich nun für den Freund eine Gefahr übernehmen ſollte; ja wenn die Pflicht es ſogar erforderte, für ihn zu ſterben; wo hätte ich da noch Zeit, den Wahrſager zu befragen? Habe ich nicht in meinem Innern den Wahrſager, der mir das Weſen des Guten und des Böſen verkündet? der mir die Zeichen von
4 beiden deutet? Was bedarf ich denn noch der Eingeweide, und der Vögel? Und doch leide ich es, daſs
5 jener mir ſagt: dies iſt dir nützlich [u])! Denn, weiſs der wol, was nützlich iſt? weiſs er wol, was gut iſt? hat er wol eben ſo die Zeichen der Güter und der Uebel als die Zeichen der Eingeweide kennen gelernt? Denn wer die Zeichen von jenen kennt, der kennt auch die Zeichen deſſen, was ſchön, und was entehrend, was
6 gerecht und was ungerecht iſt. Menſch, ſage du mir nur, was durch die Zeichen angedeutet wird, Leben oder Tod, Armuth oder Reichthum; ob dieſe Dinge aber

t) Der Glaube an Zeichen, wodurch die Zukunft den Menſchen enthüllt werde, hängt zu genau mit der Neugierde der Menſchen zuſammen, als daſs man ihn nicht bey allen Menſchen antreffen ſollte, die nicht bis auf die Stuffe der Vollkommenheit ſich erhoben haben, nichts ohne Gründe anzunehmen.

u) Der Sinn iſt dieſer: Wie ungereimt iſt es, daſs ein Menſch, der ſelbſt Güter und Uebel zu unterſcheiden weiſs, noch den Wahrſager frage: iſt mir das oder jenes nützlich? Denn, was ein Gut iſt, iſt nützlich, und was ein Uebel (ein Böſes) iſt, das iſt ſchädlich. Weiſs ich alſo Güter und Uebel zu unterſcheiden, ſo weiſs ich auch das Nützliche vom Schädlichen zu unterſcheiden. — Dies iſt nach den Grundſätzen der Stoa ganz conſequent gedacht; ob es ſich aber ſonſt vertheidigen laſſe, und in welchem Sinne, darüber anderswo.

aber Nutzen oder Schaden bringen, darüber denke ich nicht dich zu befragen. Warum sprichst du in Gegenständen der Sprachkunst nichts davon, und doch hier, wo wir Menschen alle irren, und gegen einander im Widerspruche stehen x)? Als daher jene Frau an die verwiesene *Gratilla* ein Schiff mit Lebensmitteln absenden wollte; so gab sie mit Recht auf die Einwendung eines Andern, dass *Domitian* dies wegnehmen werde, zur Antwort: ich will lieber, dass dieser es wegnehme, als dass ich es nicht absende y).

7

8

Was treibt uns denn nun zu dem häufigen Befragen der Wahrsager? Die Furcht, die Bangigkeit vor dem Ausfall. Deswegen schmeicheln wir den Wahrsagern. „Werde ich meinen Vater erben, Herr?" — Wir wollen zusehen; wir wollen zusehen! — „Ja, Herr, wie das Glück will z)!" — Sagt er nun: du wirst ihn erben! so danken wir ihm, als wenn wir die Erbschaft von ihm erhalten hätten. Deswegen spotten sie unserer

9

x) Wenn diese Stelle nicht, wie es scheint, verdorben ist, so ist es wahrscheinlich, dass *Epiktet* hier auf die Unwissenheit der Wahrsager zielt. Ueber grammatische Gegenstände, sagt er, wagen diese unwissenden Menschen kein Urtheil, wol aber über die noch schwerern Gegenstände der praktischen Philosophie.

y) *Gratilla* war eine Frau vornehmen Standes, welche *Domitian* aus Rom und Italien vertrieb. Siehe *Plinius* Briefe B. III. Br. 11. — Ἐπιμήνια waren eigentlich die Speisen, die den Sklaven monatlich zugetheilt wurden. Hier aber muss man ἐπιμήνια, wie in einigen Stellen des *Polybius*, von Proviant überhaupt verstehen.

z) *Wolf* versteht es so, als wolle der, welcher das Orakel befragt, seine Begierde nach der Erbschaft verbergen. Die übrigen Erklärer schweigen. Ich gestehe aber, dass Wolfs Vorstellung mir kein Genüge thut. Man erwartet hier einen Ausbruch von seiner Aengstlichkeit. Ich vermuthe daher, dass er diese Worte spricht, als ein Mittel, sich einen glücklichen Ausspruch des Wahrsagers durch Worte von guter Bedeutung zu verschaffen, indem er sagt: Wie das *Glück* es will! — Es ist bekannt, wie viel besonders die Römer auf Vorbedeutungen hielten.

10 rer nachher [a])! Wie nun? Man muſs ohne Wünſche dafür oder dagegen zu ihm kommen, gerade ſo wie der Wanderer ſich bey dem, der ihm begegnet, erkundigt, welcher Weg ihn hinführe, ohne den Wunſch zu haben, daſs es lieber der Weg zur rechten, als zur linken Hand ſeyn möchte: denn er will nicht dieſen oder jenen von dieſen Wegen gehen, ſondern den rechten.
11 Eben ſo muſs man zu Gott, wie zu einem Führer auf dem Wege kommen [b]); gerade ſo, wie wir uns der Augen bedienen: denn dieſe bitten wir nicht, uns gerade Dinge jener Art zu zeigen, ſondern nehmen die Vorſtellungen von Dingen der Art, welche ſie uns
12 zeigen. Nun aber faſſen wir voll Furcht den Vogelſteller an [c]), rufen die Gottheit an, und bitten ſie: „Ach Herr! erbarme dich mein! Laſs mich davon befreyt wer-
13 den [d])!" Elender! willſt du denn etwas Anderes, als das Beſſere? Giebt es denn etwas Beſſeres, als das,
14 was Gott gefällt? Wie, ſo viel an dir liegt, willſt du den Richter beſtechen, und den Rathgeber verführen?

Achtes

a) „Sie verſprechen uns nämlich Glück, um ſich auf unſere Koſten zu bereichern, oder quälen uns durch Verkündigung von Unglücksfällen." *Wolf.*

b) Man muſs, ohne dies oder jenes zu wünſchen, den Wahrſager befragen. — Ich denke aber, daſs der, welcher nichts zu wünſchen hat, dies wol unterlaſſen wird.

c) Nach der von *Schweighäuſer* aufgenommenen Leſeart: τὸν ὀρνιθάριον χειροτοῦμεν.

d) Nämlich: von der Gefahr, die mir, der Wahrſagung zu Folge, bevorſteht.

Achtes Hauptstück.

Worin das Wesen des Guten bestehe e).

Gott ist gemeinnützig; aber auch das Gute ist gemeinnützig f). Folglich muss das Wesen des Guten auch darin bestehen, worin das Wesen der Gottheit besteht. Worin besteht nun das Wesen der Gottheit? Im Fleische? Das sey ferne! In einem Landstücke? Das sey ferne! Im Rufe? Das sey ferne! In Verstand, Einsicht und richtiger Vernunft? Ja freylich! Suche also nur hierin das Wesen des Guten. Suchst du es denn bey einem Gewächse? Nein. Oder bey einem vernunftlosen Thiere? Nein. Wenn du es also nur bey einem vernünftigen Wesen suchest; wo suchest du es denn sonst, als in dem Vorzuge desselben vor den vernunftlosen g)? Die Gewächse haben selbst nicht das Vermögen, Vorstellungen anzuwenden: daher sagst du, dass bey diesen das Gute nicht stattfinde; also ist zum Guten die Anwendung der Vorstellungen erforderlich. Aber nur diese allein? Denn, wenn diese allein hinreicht, so musst du gestehen, dass auch bey andern Wesen die Güter stattfinden, und Glückseligkeit und Unglückseligkeit; das sagst du nun aber nicht, und du thust Recht daran; denn, wenn sie gleich noch so sehr das Vermögen

1 2 3 4 5 6

e) Passender würde, nach *Schweighäuser's* richtiger Bemerkung, folgende Ueberschrift seyn: *Ueber den Gott in uns.*

f) Eigentlich: Gott ist *nützlich* u. s. w. Allein man muss hinzudenken: Für das Allgemeine. Der Satz: das Gute ist nützlich, kann nie mit dem Nützlichen im Widerspruche stehen; ist ein Hauptsatz der praktischen Philosophie bey den Stoikern: dem daher *Cicero* das ganze 3te Buch seiner Abhandlung von den Pflichten gewidmet hat.

g) Dieser Vorzug besteht nun, nach *Epiktet* darin, dass der Mensch sich der Anwendung seiner Vorstellungen *bewusst* ist. Die Gewächse haben gar keine Vorstellungen, und können sie daher nicht anwenden; die vernunftlosen Thiere haben Vorstellungen, und folgen denselben, doch ohne Bewusstseyn, ohne zu wissen, warum, nach einem blossen Instincte.

beſitzen, ihre Vorſtellungen anzuwenden, ſo haben ſie doch kein Bewuſstſeyn von dieſer Anwendung ihrer Vorſtellungen; und das mit Recht: denn ſie ſind zur Dienſtbarkeit für andere Weſen beſtimmt, und nicht ſelbſt die 7 vorzüglichſten Weſen [h]). Iſt denn der Eſel ſeines eigenen Vorzuges wegen da [i])? Nein; ſondern damit wir von ſeinem Rücken Nutzen hätten, welcher eine Laſt zu tragen vermag; aber wir bedürfen wahrhaftig auch ſeines Ganges; deswegen erhielt er noch dazu das Vermögen, von ſeinen Vorſtellungen Anwendung zu machen: denn ſonſt könnte er nicht gehen; übri-8 gens hört es auch hier auf [k]). Denn, wenn er auch noch das Vermögen erhalten hätte, ſich der Anwendung ſeiner Vorſtellungen bewuſst zu ſeyn, ſo wäre es offenbar auch vernunftwidrig, daſs er uns unterworfen ſeyn, und uns ſolche Dienſte leiſten ſollte; er wäre vielmehr vollkommen unſers Gleichen [l]).

9 Willſt du denn nicht das Weſen des Guten in dem ſuchen, ohne welches du bey keinem andern Gegen-10 ſtande das Gute finden zu können glaubſt? — „Wie denn? Sind denn jene nicht Werke der Götter?" — Ja freylich; nur keine vorzügliche; keine Theile der Göt-11 ter [m]). Du biſt aber ein vorzügliches Weſen; du biſt ein

h) τὰ προηγούμενα ſind den ὑπηρετικοῖς entgegengeſetzt; da die letzten nun Weſen anzeigen, die zum Dienſte anderer Weſen daſind, alſo als *Mittel* für die Zwecke Anderer, ſo müſſen τὰ προηγούμενα die Weſen anzeigen, die um ihrentwillen daſind, die nicht bloſse *Mittel* für die Zwecke anderer ſeyn können, mit einem Worte, die Weſen ſeyn, welche die neuere Philoſophie Selbſtzwecke nennt.

i) d. h. als Selbſtzweck? und nicht vielmehr als bloſses Mittel?

k) Nämlich: bey der Anwendung der Vorſtellungen; Bewuſstſeyn dieſer Anwendung hat er nicht.

l) Nur das Schlechtere iſt, nach *Epiktet's* Lehrſätzen, dem Beſſeren unterworfen.

m) Sie ſind keine Weſen, die Zwecke an ſich wären, ſondern nur zu Mitteln für die Zwecke anderer Weſen beſtimmt; daher ſie auch nicht mit der Gottheit Theil an der Vernunft nehmen.

ein Theil der Gottheit [n]); in dir hast du einen Theil von ihm. Warum verkennst du denn deine edle Abstammung? Warum weisst du nicht, woher du entsprossen bist? Willst du denn nicht beym Genusse der Nahrungsmittel dessen eingedenk seyn, wer du bist, der diese geniesst, und wen du ernährest? nicht, wenn du der Liebe pflegst, wer du bist, der dies thut? Bey dem Umgange, bey der Uebung, bey dem Gespräche — weisst du nicht, welchen Gott du ernährest? welchen Gott du übest [o])? Einen Gott trägst du mit dir umher, Unglücklicher, und weisst es nicht! Glaubst du, dass ich von einem silbernen oder goldenen Gotte rede, den du ausser dir hättest? In dir selbst trägst du ihn, und wenn du ihn durch unreine Gedanken, durch schmutzige Handlungen entweihest, so empfindest du es nicht! Und doch, wenn eine Bildsäule des Gottes dir gegenwärtig wäre, so würdest du nicht wagen, etwas von dem zu thun, was du thust; bey der Gegenwart Gottes in deinem Innern aber, der auf Alles sieht und höret, schämst du dich nicht dergleicheu zu denken und zu thun, Gefühlloser für deine eigene Würde! Greuel der Gottheit [p]).

n) ἀπόσπασμα, eigentlich ein abgerissenes, getrenntes Stück. Denn nach der Behauptung der Stoa sind unsere Seelen Theile der einigen göttlichen Weltseele, in unsere Leiber von derselben geschieden. Ich hätte lieber Ausfluss übersetzt, um nicht zweymal das Wort Theil zu gebrauchen, wenn jener Ausdruck nicht gar zu leicht auf die spätere Emanationslehre geführt hätte, welche den Stoikern fremd war.

o) Die Stoiker hatten nicht unsere Vorstellung von der Immaterialität der Seele, und also können uns auch diese Aussprüche nicht auffallend seyn.

p) Die Alten hatten eine ausserordentliche Ehrfurcht vor den Bildsäulen ihrer Götter, und unternahmen in ihrer Gegenwart nichts Unanständiges. Eine Folge von der Vorstellung, als wenn die Götter wirklich selbst in ihnen enthalten wären. So erzählt auch *Ramler* bey einer Ode des *Anakreon*, es habe eine Dame katholischer Religion ihre Heiligenbilder erst sorgfältig bedeckt, ehe sie gewisse Handlungen unternommen hätte.

15 Warum fürchten wir uns denn, wenn wir einen Jüngling zu gewissen Geschäfften aus der Schule abschikken, dass er etwas aus sorglosem Leichtsinne thun, unmässig im Genusse der Speise oder der Liebe seyn, sich durch Lumpen, die ihn bedecken, zu sehr gedemüthigt, und durch schöne Kleider zu sehr erhoben werden mö-
16 ge? Dieser kennt seinen Gott nicht; er weiss nicht, mit wem er von dannen geht. Wir aber leiden es, dass er zu uns sagt: ich wollte dich mit mir haben?
17 Hast du denn da nicht Gott? Suchst du denn noch einen Andern, da du ihn hast? Kann dir denn jener etwas an-
18 deres sagen, als dies? Wenn du die Bildsäule des *Phidias* wärest, die *Minerva* oder *Jupiter* q), so würdest du deiner und des Künstlers eingedenk seyn; und, wenn du Gefühl hättest, dahin streben, nichts zu thun, das deines Künstlers oder deiner unwürdig wäre, und von deinen Beschauern nicht in einer unanständigen
19 Stellung erblickt zu werden. Nun aber, da dich Zevs hervorgebracht hat, kümmerst du dich nicht darum, wie du dich zeigest! Und doch, ist hier wol der eine Künstler mit dem andern zu vergleichen? oder das eine Kunst-
20 werk mit dem andern r)? Welches Künstlerwerk, zum Beyspiel, besitzt die Kräfte wirklich, die es durch seine Einrichtung zu erkennen giebt? Ist es nicht entweder Stein oder Erz, oder Gold oder Elfenbein? und nachdem die *Minerva* des *Phidias* einmal ihre Hand ausgestreckt hat, und die *Victoria* auf derselben hält, steht sie so in aller Ewigkeit s); die Werke Gottes aber

q) Ueber den Bildhauer *Phidias* und seine Werke siehe die Anmerk. zu I, 6, 23.

r) Ist nicht Zevs, will er sagen, ein viel grösserer Künstler, als Phidias, und der Mensch ein viel grösseres Kunstwerk, als der Olympische *Jupiter* oder die Athenische *Minerva* des *Phidias?*

s) Diese Bildsäule der Minerva stand in dem Tempel derselben (Parthenion) auf der Athenischen Burg (Akropolis). *Plinius* N. G. B. 36. C. 5. *Pausanias* B. I, C. 24. und andere alte Schriftsteller reden davon. Sie war aus Elfenbein, 26 Ellen hoch nach dem *Plinius.* Die

aber bewegen sich, schöpfen Athem, wenden ihre Vorstellungen an und prüfen sie. Und da du nun ein Werk 21 dieses Werkmeisters bist, so beschämest du ihn? Wie aber, da er dich nicht nur hervorgebracht, sondern auch dich dir selbst anvertraut und unter Aufsicht gegeben hat? Und du erinnerst dich dessen nicht, ja du veruneh- 22 rest gar, was dir anvertraut worden? Wenn Gott dir aber einen Waisen in Aufsicht gegeben hätte; würdest du diesen so vernachlässigen? Dich selbst hat er dir 23 übergeben und spricht; „Ich hatte keinen Getreueren, als dich; bewahre mir diesen, seiner Bestimmung gemäfs, schamhaft, redlich, erhaben, unerschrocken, fern von Leidenschaft und Unruhe [t])!"

Aber wird man sagen: „Woher kommt dieser mit 24 der stolzen Miene? woher sein ernster Blick [u])?" — Noch nicht so ernst, wie er sollte [x]): denn noch verlasse ich mich fest auf das, was ich gelernt habe, auf das, dem ich meinen Beyfall schenkte; noch fürchte ich meine Schwäche. Lafst mich nur Muth schöpfen, und 25 ihr werdet einen Blick sehen, wie er sich gebührt, eine Stellung, wie sie sich gebührt; dann werde ich euch die Bildsäule zeigen, wenn sie ganz vollendet, wenn sie abgeglättet ist! Was denkt ihr? Eine stolze Miene? Das 26 sey

Die Siegesgöttin vermuthlich aus Gold und Elfenbein, und, nach *Pausanias*, 4 Ellen hoch.

t) *Dich* hat er *dir* übergeben, d. h. Deine Vernunft, dein wahres *Ich*, hat er dir anvertraut; dafür mufst du sorgfältig sorgen, wie der Vormünder für seinen Mündling, ja noch sorgfältiger, da die Aufsicht dich selbst betrifft.

u) *Epiktet* will nun seine Zuhörer lehren, die Vorwürfe derer zu verachten, die sich über den hermachen, welcher mit Ernst diesen ihm angewiesenen Weg verfolgt.

x) Dies ist die Vertheidigung gegen den Einwurf des Stolzes, des gar zu grofsen Ernstes. Ernst genug, sagt der, dem dieser Einwurf gemacht ward, ist mein Blick noch nicht; noch bin ich nicht so weit gekommen; erst bey meiner Vollendung werde ich einen ganz ernsten, festen Blick zeigen. Er druckt dies aber in Gemäfsheit mit dem vorher gebrauchten Gleichnisse von der Bildsäule aus.

sey ferne, auch *Jupiter* zu *Olympia* zieht die Augenbraunen nicht stolz zusammen; sondern fest ist der Blick [y]), wie er sich für den geziemt, welcher spricht:

„— — — — Nie ist wandelbar oder betrüglich [z]),
Noch unvollendet mein Wort." —

27 So will ich euch auch mich zeigen, rechtschaffen, 28 schamhaft, edel und fern von Unruhe. Auch als einen Unsterblichen, der fern von Alter und Krankheit ist? Nein, sondern als einen, der auf eine göttliche Weise stirbt, auf eine göttliche Weise krank ist. Das 29 kann ich, das vermag ich. Ich will euch die Stärke eines Philosophen zeigen. Welche Stärke? Eine Begierde, die nie ihres Zweckes verfehlt; einen Abscheu, welcher nie in das Verabscheute hineingeräth, eine geziemende Neigung, einen ernsten Vorsatz, einen Beyfall, der sich auf Gründe stützt [a]).

Neun-

y) Der *Olympische Jupiter* von *Phidias* wurde von dem Künstler nach *Homer's* Beschreibung desselben il. I, verfertigt, wo es V. 529. 530. heisst:

„Und die ambrosischen Locken des Königes wallten ihm vorwärts
Von dem unsterblichen Haupt" —

nach *Vossens* Uebersetzung.

z) Worte *Homer's* il. I, V. 526. *Jupiter* der Unveränderliche, sagt *Epiktet*, kann in seiner Miene so wenig Stolz als Demuth blicken lassen; seine Miene ist ernst, und immer dieselbe. Eben so muss der Vollendete, der Weise, sich nicht bald so, bald so zeigen, sondern immer als denselben, immer ernst, niemals stolz.

a) Hierin nämlich zeigt sich die wahre Stärke eines Philosophen. Er kennt keine Begierde und keinen Abscheu in Ansehung aller äussern Gegenstände, er hat nur Neigung zu dem, was die Vernunft gebietet, und nur Abneigung vor dem, was diese verbietet, und sein Beyfall beruht auf Gründen, und ist daher unerschütterlich.

Neuntes Hauptstück.

Wenn wir die Bestimmung des Menschen nicht erfüllen können, so übernehmen wir die Bestimmung des Philosophen b).

Selbst das ist keine Kleinigkeit, die Bestimmung des Menschen zu erfüllen. Denn was ist ein Mensch? „Ein vernünftiges, sterbliches Wesen." Wovon unterscheiden wir uns nun sogleich durch die Vernunft? „Von den wilden Thieren." Und wovon sonst noch? Von den Schaafen und ihres Gleichen. Hüte dich also etwas wie ein wildes Thier zu thun; wo nicht, so hast du den Menschen verlohren, hast deine Bestimmung nicht erfüllt. Hüte dich etwas wie ein Schaaf zu thun; wo nicht, so ist auch auf diese Weise der Mensch verlohren. Wenn handeln wir denn wie Schaafe? Wenn wir des Magens wegen, wenn wir aus Wollust, wenn wir aufs Gerathewohl, wenn wir auf eine schmutzige, unüberlegte Art handeln; wohin gerathen wir dann? Unter die Schaafe. Was verlieren wir? Die Vernunftkraft. Wenn wir aus Streitsucht, aus Lust zu schaden, aus Zorn und wilder Wuth handeln, wohin gerathen wir dann? Unter die wilden Thiere. Uebrigens sind einige unter uns grosse Thiere, andere boshafte und kleine Thiere, bey denen es wol heissen mag: Möchte mich doch ein Löwe verzehren c)! Durch alles dieses aber geht die Bestimmung des Menschen verlohren. Denn

b) *Epiktet* zeigt in dem folgenden Vortrage, dass es ungereimt sey, die Rolle eines Philosophen übernehmen zu wollen, wenn man selbst nicht die Rolle des Menschen mit Anstand spielen könne: und schon dies sey keine Kleinigkeit: denn es erfordere einen unveränderlichen Gehorsam gegen die Vorschriften der Vernunft, durch die der Mensch sich von den übrigen lebendigen Wesen unterscheide.

c) Eine sprichwörtliche Redensart, von denen hergenommen, die lieber einem grossen, starken Raubthiere zur Beute fallen wollen, als den kleinen und boshaften.

8 Denn wann wird ein bedingter Satz behauptet [d])? Wenn derselbe seine Bestimmung erfüllt; so dass die Behauptung eines solchen Satzes darauf beruht, dass er aus wahren Begriffen zusammengesetzt ist. Wann ein Trennsatz (*Dilemma*) [e])? Wenn er seine Bestimmung erfüllt. Wann Flöten, wann eine Leyer, wann ein 9 Pferd, wann ein Hund [f])? Was Wunder denn, dass der Mensch auf eben diese Weise behauptet wird, auf 10 eben diese Weise verlohren geht? Einen jeden nähren und erhalten die Werke, die sich für ihn schicken; den Baukünstler die Arbeiten seiner Kunst; den Sprachkenner die Beschäfftigung mit den Sprachen; wenn er sich aber gewöhnte, wider die Regeln der Sprachkunst zu schreiben, so würde nothwendig auch seine Kunst ver- 11 dorben und verlohren gehen. Auf eben diese Weise erhalten schamhafte Handlungen den Schamhaften, und schamlose zerstören ihn; so auch erhalten rechtschaffene Handlungen den Rechtschaffenen, und die entgegenge- 12 setzten richten ihn zu Grunde. Und die Menschen von entgegengesetzter Art nähren die entgegengesetzten Handlungen; den Schamlosen die Schamlosigkeit, den Treulosen die Treulosigkeit, den Schmähsüchtigen die Schmähsucht, den Zornigen der Zorn, den Geizigen die ungleiche Ausgabe und Einnahme [g]).

Daher

d) d. h. wann geht er nicht verlohren? wann ist er nicht ganz unnütz? Ich wählte hier überall den Ausdruck: behauptet, ob er gleich hie und da minder passend ist, um überall denselben Ausdruck behalten zu können.

e) Wann nemlich bleibt er in Kraft? wann wird er erhalten? — Beyspiel eines bedingten Satzes ist dieser: Wenn es Tag ist, so ist es nicht Nacht. Beyspiel eines Trennungssatzes oder Dilemma folgender: Jetzt ist es entweder Tag oder Nacht.

f) Wann — nämlich werden sie erhalten, sind sie das, was sie seyn sollen? Und die Antwort, die man sich hinzu denken muss, ist diese: „wenn sie ihre Bestimmung erfüllen."

g) Der Sinn dieser Stelle ist dieser: Jede Kunst, jede Fertigkeit wird dadurch erhalten und verstärkt, dass man die Handlungen übt, welche sie erfordert. Eben so wird der eigentliche Vorzug des Men-

Daher geben die Philosophen die Vorschrift, sich 13 nicht blos mit dem Lernen zu begnügen, sondern auch Sorgfalt und nachher Uebung anzuwenden h). Denn 14 wir sind seit langer Zeit gewohnt, das Gegentheil zu thun, und haben uns Vorstellungen geläufig gemacht, die mit den richtigen in Widerspruch stehen; wenn wir uns daher nicht auch die richtigen beym Handeln geläufig machen, so werden wir nie etwas anderes werden, als Dolmetscher fremder Lehrsätze i). Denn, wer von 15 uns kann nicht über Güter und Uebel künstliche Reden führen? dass einige von den Gegenständen Güter, andere Uebel, und noch andere gleichgültig sind; dass die Tugenden, und Alles, was mit diesen zusammenhängt, Güter, entgegengesetzte Handlungen aber Uebel, und dass Reichthum, Gesundheit und Ehre gleichgültig sind. Hernach, wenn während unsers Redens ein Geräusch 16 entsteht, oder einer von den Umstehenden uns verlacht, so sind wir sogleich aus der Fassung gebracht. Wo ist 17 nun das, was du sagtest, Philosoph? Woher hast du es vorgebracht? Nur von den Lippen k). Warum verunreinigst du denn Fremder Hülfsmittel l)? Warum treibst du

Menschen, die Hauptkunst, die von Jedem ohne Ausnahme gefordert wird, dadurch bewahrt, und verstärkt, dass der Mensch Handlungen übt, die dieser seiner Würde gemäss sind, die seine Vernunft von ihm, als einem vernünftigen Wesen, erheischt.

h) Drey Dinge also verlangen die Philosophen nach dem Epiktet: 1) dass man ihre Vorschriften lerne: 2) dass man sich durch sorgfältige Untersuchung von ihrer Richtigkeit überzeuge, und sie anwenden lerne; 3) dass man sie wirklich in Ausübung zu bringen strebe.

i) So lange man nicht auch diese Lehrsätze in Ausübung bringt, so ist man nur Erklärer der Lehrsätze anderer Philosophen, nicht selbst Philosoph.

k) Es sind blos Worte, die du vorbringst, die keinen Einfluss auf deine Handlungen haben.

l) Diese Stelle verstehe ich in der That nicht, und doch schweigen alle Erklärer, die ich zu Rathe gezogen habe. — Heisst es etwa soviel: Warum führst du dich bey der Annahme richtiger philosophischer Grundsätze, die du von den Stoikern erborgt hast, dergestalt

du mit den wichtigsten Angelegenheiten der Menschen
18 ein Spiel? Denn es ist etwas anderes, Brodt und Wein wie in eine Vorrathskammer hinzulegen; etwas anderes, es zu geniessen. Was genossen wird, wird verdaut, vertheilt, geht in Nerven, Fleisch, Knochen, Blut, Farbe und Athem über. Das, was aufbewahrt wird, kannst du zwar, wenn es dir gefällt, sogleich hervorlangen und vorzeigen; du hast aber weiter keinen Nutzen davon, als dass es scheint, du habest es.
19 Denn was giebt es hier für einen Unterschied, ob du diese Lehrsätze, oder die Lehren entgegengesetzter Schulen vorträgst? Sitze denn nun und trage uns mit Kunst *Epikur's* Lehrsätze vor; und vielleicht wirst du dies mit einer gewandteren Kunst thun, als *Epikur* selbst. Warum nennest du dich denn einen Stoiker?
20 Warum täuschest du die Menge? Warum giebst du dich, als Grieche, für einen Juden aus? Siehst du nicht, in welchem Sinne man jemanden einen Juden, in welchem Sinne man ihn einen Syrer, in welchem Sinne man ihn einen Aegypter nennt? Wenn wir aber jemanden sehen, der sich auf beide Seiten neigt, so sagen wir: dieser ist nicht ein Jude, sondern ein Heuchler. Wenn er aber die Gesinnung eines Getauften und Religionsbekenners annimmt, dann ist er in der That
21 ein Jude, und heisst ein Jude m). Eben so sind auch wir

stalt auf, dass diese durch deine Handlungsart in einem nachtheiligen Lichte erscheinen?

m) *Epiktet* vergleicht den, welcher sich für einen Stoiker ausgiebt, ohne sich als einen Stoiker zu betragen, und die Lehrsätze dieser Schule wirklich in Ausübung zu bringen, mit einem heuchlerischen Christen. Denn dass *Epiktet* hier von Christianern rede, daran zweifle ich keinesweges. Mögen gleich schon die Juden eine Art Proselytentaufe gehabt haben, so war diese doch nicht so etwas auszeichnendes bey ihnen, als die Beschneidung. Dass die Christen anderswo beym *Arrian* Galiläer heissen, ist keine gültige Einwendung. Denn als einzelne Secte unter den Juden konnte er sie Galiläer nennen, und sie dennoch mit unter dem allgemeinen Namen der Juden begreifen. Auch darf man es in diesen Vorträgen, die ohne

wir falsche Täuflinge, den Worten nach, Juden, der That nach, etwas anderes, wir haben kein Gefühl von dem, was wir sagen, weit davon entfernt, von dem Gebrauch zu machen, was wir behaupten, und auf dessen Wissen wir doch stolz sind. Eben so übernehmen 25 wir, die wir selbst die Bestimmung des Menschen nicht erfüllen können, noch die Verbindlichkeit des Philosophen; eine so schwere Last, als wenn jemand, der nicht zehen Pfund zu tragen vermöchte, den Stein des *Ajax* tragen wollte n)!

Zehntes Hauptstück.

Wie man durch die Benennungen zur Einsicht in die Pflichten gelange o).

Untersuche, wer du bist. Erstlich ein *Mensch*, das 1 heisst, ein solcher, der nichts wichtigeres hat, als seinen Willen; diesem aber ist alles Andere unterwürfig; der Wille selbst hingegen kennt weder Dienstbarkeit, noch Unterwürfigkeit. Untersuche nun, von 2 welchen Wesen du vermöge der Vernunft geschieden bist;

ohne genaue Vorbereitung gehalten wurden, nicht gar zu genau nehmen: der Zuhörer, der von getauften Juden reden hörte, wusste schon, dass dies von den Christianern zu verstehen sey.

n) Eine Anspielung auf *Homer's* Ilias VII, V. 268.

„Wieder erhub nun Ajas den noch viel grösseren Feldstein,
Sandt' ihn daher umschwingend, und strengt' unermessliche Kraft an.
Einwärts brach er den Schild mit dem Mühlsteinähnlichen Felsen u. s. w." (*Voss*)

o) Die Absicht *Epiktets* in der folgenden Unterhaltung mit seinen Schülern, geht darauf, aus ihrer Bestimmung ihnen ihre Pflichten herzuleiten. Er frägt daher: wie *nennst* du dich? — Einen Menschen. Wodurch unterscheidet sich dieser? und was erfordert daher seine Bestimmung für Pflichten? — Ferner du *nennst* dich einen Theil der Welt — und welchen denn? — Was musst du dieser deiner Bestimmung zu Folge thun? u. s. w.

bist; du bist von dem Wilde geschieden, von den Schaa-
3 fen geschieden. Ferner: du bist ein *Bürger* der Welt und ein Theil derselben; nicht einer der dienstbaren Theile, sondern der vorzüglichen p): denn du besitzest das Vermögen, die göttliche Regierung zu begreifen, und die Ordnung zu betrachten. Worin zeigt sich nun
4 die Bestimmung eines Bürgers? Nichts zu haben, was nur ihm allein nützet, nichts auf eine Weise in Erwägung zu ziehen, als wäre er von dem Ganzen getrennt; sondern gerade wie die Hand oder der Fuss: denn wenn diese Ueberlegung besässen, und die Natur-Einrichtung begriffen, so würden sie nie eine Neigung oder Begier-
5 de unterhalten, als mit Rücksicht auf das Ganze q). Daher sagen die Philosophen r) mit Recht, dass, wenn der Gute und Biedere das Zukünftige vorhersähe, er mit dahin arbeiten würde, krank zu werden, zu sterben und verstümmelt zu werden; denn er erkennt es, dass ihm dieses durch die Einrichtung des Ganzen zugetheilt wird, dass das Ganze wichtiger als der Theil, der
6 Staat wichtiger als der Bürger sey. Nun aber, da wir dies nicht vorher wissen, ist es unsere Pflicht, uns an das zu halten, was das Wählenswürdigste ist: denn auch dazu sind wir bestimmt s).

7 Hernach erinnere dich, dass du ein *Sohn* bist t). Welche Bestimmung legt dir diese Rolle auf? Alles, was dein ist, als deines Vaters zu betrachten, in Allem Gehor-

p) d. h. nicht einer der Theile, die zu blossen Mitteln für die Zwecke Anderer bestimmt sind, sondern einer von denen, die man als Selbstzwecke betrachten muss.

q) Nämlich: den ganzen Körper: denn alsdenn würden sie begreifen, dass kein einzelner Theil des Leibes im gehörigen Zustande sich befinden könne, wenn der ganze Leib sich nicht wohl befände.

r) Vorzüglich *Chrysipp*. Vergl. oben II, 6, 9.

s) Vergl. II, 6, 9.

t) Nämlich: ein Sohn *Gottes*. Hieraus leitet er nun die Verpflichtung ab, die Fügungen der Gottheit als die besten zu betrachten u. s. w. Diese Benennung *Sohn Gottes* bezieht sich auf die Theilnahme der Menschen an der göttlichen Vernunft.

Gehorſam zu beweiſen, ihn nie gegen Jemanden zu tadeln, nichts zu ſagen oder zu thun, was ihm zuwider wäre, in Allem ihm nachzugeben und dich in ſeinen Willen zu fügen, und nach Kräften ſeine Zwecke zu befördern. Wiſſe ferner, daſs du ein *Bruder* biſt u); 8 und auch vermöge dieſer Rolle biſt du verbunden, nachzugeben, dich fügſam zu beweiſen, zu loben, dir niemals etwas von dem zuzueignen, was nicht in deiner Willkühr ſteht, ſondern gerne darauf Verzicht zu thun, um deſto gröſsern Reichthum an dem zu haben, was in deinem Willen ſteht. Denn betrachte doch, was es ſa- 9 gen will, für einen Lattich, oder einen Seſſel, dir Billigkeit zu erwerben; welch' ein Gewinn x)! Ferner, 10 wenn du Senator eines Staates biſt, ſo erinnere dich, daſs du ein Senator, wenn du Jüngling biſt, daſs du ein Jüngling. wenn du Greis biſt, daſs du ein Greis, wenn du Vater biſt, daſs du ein Vater ſeyſt y). Denn 11 ſobald eine dieſer Benennungen in Betrachtung gezogen wird, ſo ſchreibt ſie uns übereinſtimmende Handlungen vor. Wenn du daher hingehſt und deinen Bruder ta- 12 delſt, ſo ſage ich: du haſt vergeſſen, wer du biſt, und welchen Namen du trägſt! Denn wenn du ein Schmied 13 wäreſt, und den Hammer nicht richtig gebrauchteſt, ſo hätteſt du des Schmiedes vergeſſen. Wenn du aber des Bruders vergiſſeſt, und aus einem Bruder ein Feind wirſt; glaubſt du denn dadurch Nichts gegen Nichts vertauſcht

u) Nämlich: ein *Bruder* aller *Menſchen*, als vernünftiger Weſen. Dieſes Verhältniſs erfordert Nachgiebigkeit, Gerechtigkeit, u. ſ. w.

x) Der Sinn iſt dieſer: Betrachte doch, wie viel du gewinneſt, wenn du etwas von dem fahren läſst, was nicht in deiner Willkühr ſteht, um dir eine tugendhafte Eigenſchaft zu erwerben. Wollte z. B. jemand einen Lattich oder einen Seſſel, (vielleicht die ſella curalis) und du thuſt darauf Verzicht; wie viel gewinneſt du nicht, indem du dir dadurch Sanftmuth erwirbſt.

y) d. h. Betrachte dich in jedem dieſer Verhältniſſe, und unterſuche, was die Pflicht in Anſehung jedes derſelben von dir erfordere.

14 taufcht zu haben z)? Wenn du aber anftatt eines Menfchen, eines fanftmüthigen und gefelligen Wefens, ein fchädliches, hinterliftiges, beifsiges Thier wirft; haft du denn nichts verlohren? fondern du mufst ein Stück Geld verlieren, um dich befchädigt zu fühlen? und der Verluft von etwas Anderem fchadete dem Menfchen 15 nicht a)? Wenn du Sprachwiffenfchaft oder Tonkunft verlohren hätteft, fo würdeft du den Verluft derfelben für Schaden halten; wenn du aber Schamhaftigkeit, Befcheidenheit und Sanftmuth verlierft — fo hältft du 16 das für nichts? Und doch gehen jene durch eine äufsere, von unferer Willkühr unabhängige Urfache verlohren; diefe aber durch unfere Schuld; und doch ift es in Anfehung jener nichts Entehrendes, fie nicht zu befitzen, oder fie zu verlieren b); diefe hingegen nicht zu haben oder fie zu verlieren, das ift entehrend, das 17 verdient Vorwürfe, das ift ein Unglück. Was verliert der, welcher fich eines andern Unkeufchheit preifsgiebt? Seine Mannheit. Und der, der mit ihm der Wolluft pflegt? Viel Anderes, und auch diefer feine 18 Mannheit. Was verliert der Ehebrecher? Die Schamhaftigkeit, die Enthaltfamkeit, den Anftand, die Bürgertugend, die Nachbarnpflicht. Was verliert der Zür-

z) d. h. Hältft du die Eigenfchaft eines Bruders und eines Feindes mit ihren Verhältniffen für fo ganz gleichgültig, dafs der Taufch derfelben in keine Betrachtung käme?

a) Der Sinn ift diefer: Die Menfchen halten in ihrer Verblendung nichts für einen Verluft, als den Verluft ihres Vermögens, ihrer irdifchen Güter — ja doch, auch den Verluft einer Kunft und Gefchicklichkeit halten fie für einen wahren Nachtheil; nur den Verluft der Tugend achten fie nicht für Schaden.

b) Ich lefe hier: *καὶ ἐκεῖνα μὲν οὔτε* ΜΗ' *ἔχειν, οὔτε ἀπολλύειν αἰσχρόν ἐστι, ταῦτα δὲ κ. τ. λ.* und glaube, dafs man fchlechterdings die Verneinungspartikel einfchieben mufs, damit es dem Folgenden: *ταῦτα δὲ καὶ* ΜΗ' *ἔχειν καὶ ἀπολλύειν αἰσχρόν ἐστι*, entfpreche. Bey der einen negativen Partikel konnte durch einen nachläffigen Abfchreiber, der den Zufammenhang nicht gehörig erwog, die andere leicht als überflüffig weggeworfen werden.

Zürnende? Etwas anderes. Der Furchtsame? Etwas anderes. Keiner ist böse, ohne Verlust und Schaden 19 zu leiden. Wenn du aber nur bey einem Geldstücke Verlust findest, so leiden jene Alle nicht nur keinen Nachtheil und Schaden, sondern sie haben wol gar Gewinn und Nutzen davon, wenn sie durch eine ihrer Handlungen einen Geldvortheil erwerben [c]). Erwäge doch, 20 dass, wenn Alles auf den Geldgewinn bezogen wird, selbst der, welcher die Nase verliert, keinen Schaden leidet. — „Ja freylich, sagt man; denn er hat einen verstümmelten Leib." — Gut; wer nun den Geruch 21 verlohren hat, büsst der nichts ein? Giebt es denn keine Seelenkraft, durch deren Besitz wir Nutzen, und durch deren Verlust wir Schaden haben? — „Von wel- 22 cher sprichst du denn?" — Besitzen wir nicht von Natur Schamhaftigkeit? — „Ja." — Leidet denn der, welcher diese verliert, keinen Schaden? büsst er nichts ein? lässt er nichts von dem Seinigen fahren? Besitzen 23 wir nicht von Natur Redlichkeit? von Natur Liebe zu den Unsrigen? von Natur Neigung zur Hülfe? von Natur Geduld mit Andern? Wer sich also in einer dieser Rücksichten beschädigt sieht, der sollte keinen Nachtheil und Schaden leiden?

„Wie nun? Soll ich dem nicht schaden, der mir 24 schadet [d])?" — Untersuche erst, worin ein Schaden be-

c) Der Zusammenhang des Raisonnements ist dieser: Nicht nur der, welcher von seinem Vermögen einbüsst, leidet Schaden: denn jeder gesteht, dass auch *der* Schaden leidet, welcher ein Organ, eine Geschicklichkeit seines Leibes einbüsst. Nun leidet also offenbar auch *der* Schaden, der einen Vorzug der Seele einbüsst; denn alsdenn wird diese gleichsam verstümmelt, so wie der Leib durch den Verlust eines Organs; denn jene Vorzüge sind der Seele eben so natürlich und wesentlich, als die Organe dem Leibe.

d) Der Einwurf des Gegners. „Wenn ein Anderer mir Schaden zufügt, sollte ich denn nicht das Recht haben, ihm Gleiches mit Gleichem zu vergelten? — *Epiktet* zeigt das Ungereimte dieses Einwurfs, indem er den Gegner belehrt: jener, der ihn beleidigte, habe nicht ihm, sondern sich selbst geschadet, und dass er durch seine Rachsucht nicht jenem, sondern sich selbst schaden würde.

beſtehe, und erinnere dich der Lehren, die du von den
25 Philoſophen gehört haſt. Denn, wenn das Gute in unſerm Willen, und das Uebel ebenfalls in unſerm Willen beſteht, ſo gieb Acht, ob das, was du ſagſt, nicht ſo
26 viel heiſse: Wie denn? da jener ſich ſelbſt geſchadet hat, indem er mir Unrecht gethan; ſo ſollte ich mir nicht ſelbſt ſchaden, indem ich ihm Unrecht thue?
27 Warum haben wir denn nicht Vorſtellungen der Art? Aber — wo es einen körperlichen Verluſt, oder den Beſitz gilt e), da ſpricht man von Schaden; und wo es
28 den Willen gilt, da giebt es keinen Verluſt? Denn wer getäuſcht worden, oder Unrecht gethan, leidet weder am Kopfe, noch am Auge, noch an der Ribbe Schmer-
29 zen; noch verliert er ſeinen Beſitz; wir aber wollen nichts anders, als dies; ob wir einen ſchamhaften und redlichen Willen, oder einen ſchamloſen oder unredlichen haben, darum kümmern wir uns im geringſten nicht, auſser in der Schule, um darüber zu reden.
30 Alſo bis zu künſtlichen Reden haben wir Fortſchritte gemacht; auſser dieſen nicht die geringſten f).

Elftes Hauptſtück.

Worin der Anfang der Philoſophie beſtehe.

1 Der Anfang der Philoſophie für diejenigen, welche ſich derſelben, wie es ſich gebührt, und auf dem richtigen Wege nähern, beſteht in dem Bewuſstſeyn ihrer eigenen Schwäche und Ohnmacht in Anſehung
2 des Nothwendigen g). Wir kommen nicht mit einem natür-

e) Ich leſe nach *Wolf* und *Schweighäuſer*: ὅπου τι σωματικὸν ἐλάττωμα ἢ εἰς κτῆσιν. —

f) *Epiktet* verweiſet ſeinen Zuhörern hier, wie in vielen andern Stellen, ihre Sucht, durch ſchöne Reden über die Tugend zu glänzen, welche nicht mit dem Eifer verbunden war, dieſe Lehren wirklich in Ausübung zu bringen.

g) *Epiktet* ſchärft dieſe Regel, unſere eigenen Schwächen kennen zu lernen, mehreremal ein; hier vorzüglich in Rückſicht auf die Schwäche

natürlichen Begriffe von einem rechtwinkligen Dreyecke, von einem Viertel- oder Halb-Tone, auf die Welt, sondern erlernen jeden derselben durch einen kunstmäſsigen Unterricht; und daher wähnen auch diejenigen, die keine Kenntniſs davon haben, nicht, dieselbe zu besitzen. 3 Vom Guten und Bösen aber, vom Schönen und Häſslichen, vom Geziemenden und Ungeziemenden, von der Glückseligkeit und Unglückseligkeit, vom Pflichtmäſsigen und Pflichtwidrigen, von dem, was man thun und nicht thun muſs, bringt jeder von uns einen uns eingepflanzten Begriff mit auf die Welt. 4 Daher bedienen wir uns Alle dieser Benennungen, und wagen es, die Gemeinbegriffe auf die einzelnen Gegenstände anzuwenden. 5 „Er hat recht gethan, [er hat nicht recht gethan]; pflichtmäſsig gehandelt, nicht pflichtmäſsig; er ist unglücklich, er ist glücklich; ist ungerecht, ist gerecht h);" — Wer von uns ist sparsam mit solchen Benennungen? Wer von uns verschiebt ihre Anwendung so lange, bis er unterrichtet worden, so wie die, welche nichts von Linien und Tönen verstehen? 6 Die Ursache aber liegt darin, daſs wir gleichsam von Natur mit einigem Unterrichte ausgerüstet in dieser Rücksicht in die Welt kommen; hiemit machen wir den Anfang, und nehmen noch dazu einen eingebildeten Wahn an i).

M 4 — „Warum

che unserer Erkenntniſs vom Guten und Bösen, Pflichtmäſsigen und Pflichtwidrigen u. s. w. Die Ursache findet er darin, daſs wir die Begriffe von diesen bey uns für hinreichend deutlich halten, ob sie gleich nur dunkel in unserer Seele liegen.

h) Weil wir von Natur, will *Epiktet* sagen, einen dunkeln, unentwikkelten Begriff vom Guten und Bösen u. s. w. haben, so wähnen wir, daſs alle weitere Belehrung und Untersuchung über diese Begriffe überflüſsig sind, und wenden sie ohne Bedenken auf unsere und anderer Menschen Handlungen an. Da heiſst es denn: der hat recht gethan u. s. w. Es scheinen hier die Worte: οὐ καλῶς ἐποίησε ausgefallen zu seyn. Ich habe sie daher, in Klammern eingeschlossen, in die Uebersetzung eingerückt.

i) d. h. und bilden uns ein, nun so vollkommen richtige Begriffe zu haben, daſs wir ohne Bedenken zu ihrer Anwendung fortschreiten können.

7 „—Warum sollte ich denn nicht, sagt man, wissen, was schön, und was häslich ist? Habe ich keinen Begriff davon?" — Ja freylich. — „Wende ich diesen nicht auf jeden Gegenstand an?" — Allerdings. —
8 „Wende ich denselben denn nicht richtig an [k])?" — Hierauf beruht die ganze Untersuchung, und hier erzeugt sich der Wahn: denn, indem wir von dem Zugestandenen den Anfang machen, gehen wir durch eine verkehrte Anwendung fort zu dem, was Zweifeln un-
9 terworfen ist; denn, wenn sie auch noch diese Geschicklichkeit befäfsen, was fehlte ihnen denn noch zur Voll-
10 kommenheit? Nun aber, da du der Meinung bist, dass du die Begriffe gehörig auf die einzelnen Gegenstände anwendest, so sage mir: aus welchem Grunde behauptest du dies? — „Weil es mir so *scheint.*" — So scheint es aber einem Andern nicht, und doch glaubt auch dieser, eine gehörige Anwendung zu machen;
11 oder glaubt er dies nicht? — „Ja freylich!" — Könnt ihr denn nun beide eine gehörige Anwendung von den Begriffen auf die Gegenstände machen, worüber eure
12 Meinungen streitig sind? — „Nein." — Kannst du mir denn keinen wichtigern Grund für die richtige Anwendung derselben geben, als den, dass es dir so deucht. Thut denn der Rasende etwas anderes, als was ihm gut zu seyn deucht? Reicht denn dieses Unterscheidungsmittel für ihn hin? — „Nein." — Komm denn auf etwas Höheres, als die blosse *Meinung.* Was ist dies?

Hier

können. Diesen *Wahn* haben wir von Natur nicht; er ist ein Erzeugnifs unserer eigenen Einbildung.

k) Es ist nicht genug, dass wir Gemeinbegriffe haben, nicht genug, dass wir diese anwenden, sondern wir müssen bestimmte Regeln für diese Anwendung haben und in Ausübung bringen. Statt dieser Regeln aber beruft sich jeder auf seine Meinung; dies ist unstatthaft, denn die Meinung des Einen ist so wichtig, als die Meinung des Andern, und es muss also nach Gründen entschieden werden. Dies ist der Zusammenhang des ganzen Raisonnements.

Hier haſt du den Anfang der Philoſophie, die Wahr- 13
nehmung des Widerſpruchs der Menſchen gegen einander, und die Unterſuchung über die Urſache dieſes Streites, und die Verwerfung der bloſsen Meinung, und das Mistrauen gegen dieſelbe; die Unterſuchung über die Meinung, ob ſie richtig ſey, und die Entdeckung einer Richtſchnur, ſo wie man für das Gewicht die Waage, für das Gerade und Krumme das Richtſcheid erfunden hat [l]). Darin zeigt ſich der Anfang der Philoſophie. — Alles ſollte recht ſeyn, was jemandem ſo ſcheint? 14
Wie wäre es möglich, daſs widerſprechende Dinge recht wären? — „Nein, nicht Alles, ſondern was *uns* ſo zu ſeyn ſcheint." — Warum mehr, als das, was den Sy- 15
rern, mehr, als was den Aegyptern ſo zu ſeyn ſcheint [m])? Warum mehr, was mir, als was einem Andern [n]) gut deucht? — „Nichts mehr." — Alſo iſt jemandes Meinung, daſs etwas ſo ſey, nicht hinreichend, daſs es wirklich ſo ſey. Auch begnügen wir uns weder in Anſehung des Gewichtes, noch des Maaſses, mit dem bloſsen Scheine, ſondern haben für Beides eine Richtſchnur erfunden. Giebt es denn hier keine höhere Richtſchnur, 16
als die Meinung? und wie wäre es möglich, daſs die wichtigſten Dinge für die Menſchen kein Kennzeichen, kein untrügliches Merkmal hätten? — „Sie müſſen alſo ein ſolches haben." — Warum ſuchen und finden wir 17
denn dieſe Richtſchnur nicht, und bedienen uns derſelben, wenn wir ſie gefunden haben, ohne zu irren, ſo daſs wir ſelbſt den Finger nicht ausſtrecken, ohne ſie an-

l) Man bemerke hier die Steigerung. Erſt erkennt man den Widerſpruch; dann macht man ihre Urſache ausfindig; dann verwirft man das bisherige Merkmal der Wahrheit; ſchreitet fort zur Erfindung eines andern, und endlich findet man ſie.

m) Dieſe ſetzt *Epiktet* mehrmals den Griechen und Römern entgegen, weil ihre Meinungen vorzüglich abweichend waren.

n) Ich leſe hier mit *Wolf*: τί μᾶλλον τὰ ἐμοὶ φαινόμενα, ἢ τὰ τῷ δεῖνι;

18 angewandt zu haben o)? Denn das ist, meiner Meinung nach, das, dessen Erfindung diejenigen, die den blossen Schein als einen Maasstab misbrauchten, von ihrer Thorheit heilt; so dass wir von erkannten und deutlichen Grundsätzen ausgehen, und sorgfältige zergliederte Begriffe auf die einzelnen Gegenstände anwenden können.

19 Welcher Gegenstand bietet sich uns zur Untersuchung dar? Die Wollust. Prüfe sie an der Richtschnur; 20 lege sie auf die Waage. Muss das Gute von der Beschaffenheit seyn, dass man mit Recht darauf vertrauen kann? — Allerdings. — Worauf man sich verlassen kann? — Ja freylich. — Kann man denn wol mit Recht auf etwas Unbeständiges vertrauen? — Nein. — Ist denn die Wollust etwas Beständiges? — Nein. — 21 So nimm sie und wirf sie aus der Waagschale heraus, 22 und entferne sie weit von dem Platze der Güter! Wenn du aber schwache Augen hast, und Eine Waage für dich nicht hinreicht, so wende noch eine andere an. Ist man nicht mit Recht stolz auf das Gute? — Ja freylich. — Ist man denn mit Recht stolz auf die Wollust, die sich uns darbietet? Hüte dich dies zu behaupten; wo nicht, so halte ich dich selbst nicht der Waage werth p). 23 So werden die Gegenstände beurtheilt und gewogen, wenn erst die Prüfungsmittel in Bereitschaft sind. Auch besteht

o) *Den Finger ausstrecken* ist eine bey den Stoikern sehr gewöhnliche sprichwörtliche Redensart, für: die unwichtigste, unbedeutendste Handlung verrichten. — Also bey jeder, selbst der unbedeutendsten Handlung, sollen wir diese Richtschnur mit aller Sorgfalt anwenden.

p) Der Sinn ist dieser: Behauptest du, dass man mit Recht auf die Wollust stolz seyn dürfte, so halte ich dich für einen so ganz verdorbenen Menschen, dass du es nicht mehr werth bist, dass man mit dir über das, was gut oder böse ist, eine Untersuchung anstelle; so entferne ich dich ganz von der Waagschaale. — Oder: dann hast du selbst kein Gewicht, bist ein gehaltloser Mensch, der nicht in Betrachtung gezogen zu werden verdient.

besteht das Philosophiren darin, diese Regeln zu untersuchen und zu bestätigen. Die erkannten Regeln aber anwenden, das ist die Sache des Guten und Edlen.

Zwölftes Hauptstück.

Ueber das Disputiren q).

Was man gelernt haben müsse, um mit gehöriger Kenntniss disputiren zu können, das ist von den Unsrigen mit vieler Sorgfalt vorgetragen; in Ansehung ihrer passenden Anwendung aber sind wir ganz ungeübt. Gieb daher einem von uns, wem du willst, einen Ungelehrten, der ihm Einwendungen macht, und er wird nicht wissen, mit ihm umzugehen; sondern, wenn er ihn erst ein wenig in Bewegung gebracht hat, und jener ihm mit einer verkehrten Einwendung entgegenkommt, so kann er ihn nicht länger behandeln, sondern nachher schimpft er auf ihn, oder verlacht ihn und sagt: „Er ist ein Ungelehrter; es ist kein Auskommen mit ihm r)." Wenn der Führer auf einem Wege aber einen Verirrten antrifft, so führt er ihn auf den rechten Weg, und geht nicht unter Gelächter und Vorwürfen davon. Zeige auch du ihm die Wahrheit und du wirst sehen, dass er folgsam ist. So lange du ihm aber diese nicht gezeigt hast, so verlache ihn auch nicht, sondern erkenne vielmehr deine eigene Schwäche. 1 2 3 4

Wie verfuhr denn *Sokrates?* Er zwang den, der ihm Einwendungen machte, selbst sein Zeuge zu seyn, und 5

q) *Epiktet* will in diesem Vortrage seinen Zuhörern zeigen, dass es nicht damit gethan sey, die Regeln der Disputirkunst gefasst zu haben, dass auch ein sanfter, menschenfreundlicher Charakter erfordert werde, um Andre zu überzeugen, ihre verkehrten Begriffe und Vorstellungen zu berichtigen, und ihnen auf diese Weise richtige Grundsätze des Handelns beyzubringen, wovon sie eine lebendige Ueberzeugung haben.

r) Nachahmung der Sprache derer, die nicht Geduld genug besitzen, den Ungelehrten zu belehren.

und bedurfte keines andern Zeugen [s]). Daher war es ihm verstattet, zu sagen: „die Andern lasse ich fahren, ich begnüge mich stets mit dem Zeugnisse meines Widersachers," und: „ich fordre die Andern nicht zum Urtheile auf, sondern nur den, der gegen mich spricht."
6 Denn er machte das, was er aus den Gemeinbegriffen schloss, so deutlich, dass jeder ohne Ausnahme, sobald er den Widerspruch bemerkte, von demselben zu-
7 rückkam [t]). — Freut sich wol der Neidische? — „Nein; er trauert vielmehr." — (Durch die Annahme des Gegentheils bringt er den Andern in Bewegung) [u]). — Wie denn? Scheint dir der Neid eine traurige Empfindung über Uebel zu seyn? Und wo giebt es wol
8 Neid über Uebel? — So bringt er denn jenen zu der Behauptung, der Neid sey eine traurige Empfindung über Güter. — Wie aber? Beneidet wol jemand solche, die ihn nichts angehen? — „Keinesweges." —
9 Und erst so, nachdem er den Begriff vervollständigt und zergliedert hatte, ging er davon; er sagte nicht: „gieb mir eine bestimmte Erklärung vom Neide" — und nachdem der Andre die Erklärung gegeben hatte: „du hast eine schlechte Erklärung gegeben; die Erklärung stimmt nicht mit dem Erklärten überein." —
10 Lauter Kunstausdrücke, die gerade deswegen den Ungelehrten beschwerlich und unverständlich sind, deren wir

s) Man vergleiche *Plato's* Gorgias. Hier sagt er einmal: „Ich würde nicht glauben, etwas in Ansehung dessen geleistet zu haben, worüber ich hier mit dir spreche, wenn ich dich nicht selbst dazu bringen könnte, mit mir zu zeugen, und mir deinen Beyfall zu geben." — und ein andermal: „Ich verstehe es, bey meinen Unterredungen nur Einen Zeugen zu brauchen, gerade den, mit welchem ich mich unterrede; auf die Uebrigen thue ich Verzicht; und ich verstehe es, Einen zum Urtheilen aufzufordern u. s. w." —

t) Nun ahmt *Epiktet* die Art des *Sokrates* im Disputiren nach. Man vergl. *Xenophons* Sokrat. Denkwürdigk. III, 9, 8. und *Plato's* Philebus.

u) Vielleicht eine Glosse.

wir uns nicht enthalten können x). Wir verstehen es 11 aber nicht, den Ungelehrten durch Sätze auf unsere Seite zu bringen, denen er bey Befolgung seiner eigenen Vorstellungen entweder seinen Beyfall geben oder versagen muss; wir also, die wir einige Vorsicht besitzen, 12 wollen uns dem zu Folge, wie billig, uns unsers Unvermögens bewusst, dieses Geschäfftes enthalten. Die Men- 13 ge aber, die ohne Ueberlegung handelt, lässt sich darauf ein, verursacht sich gegenseitig Beschwerde, und scheidet endlich unter gegenseitigen Beschimpfungen.

Das Erste und Wichtigste aber bey *Sokrates* war 14 dies, dass er bey seinen Unterredungen niemals aufgebracht wurde, niemals Vorwürfe, niemals Beschimpfungen vorbrachte, sondern den Schimpf Anderer geduldig ertrug und den Streit schlichtete. Wenn ihr zu 15 wissen wünscht, welch eine Stärke er darin besass, so leset *Xenophon's* Gastmahl, und ihr werdet sehen, wie viel Streitigkeiten er geschlichtet hat y). Daher es 16 auch mit Recht bey den Dichtern einem zum grossen Lobe angerechnet wird:

„Schnell und mit Einsicht schlichtet er Zank und Erbittrung z)."

Wie nun? Das Geschäfft ist jetzt nicht ohne Ge- 17 fahr, und vorzüglich zu Rom. Denn der, welcher es übernehmen wollte, müsste ja nicht in einem Winkel sitzen,

x) *Epiktet* zeigt den Unterschied zwischen der Sokratischen Disputirkunst, und der Disputirkunst, welche blos durch syllogistische Regeln erworben wird. Die letztere ist nur bey denen anwendbar, welche selbst die Schullogik kennen, und ihre Kunstausdrücke verstehen; die erstere gewinnt jeden Menschen von gesundem Verstande durch die Aufstellung solcher Sätze, die der Ungelehrte durch Anwendung seiner gesunden Begriffe entweder zugeben oder läugnen muss. — Durch solche Sätze leitet man ihn denn endlich zu einem richtigen Resultat.

y) z. B. den Streit über die Frage: ob die Tugend gelehret werden könne, oder nicht; den Streit zwischen *Kallias* und *Antisthenes* über die Gerechtigkeit u. s. w.

z) Worte des *Hesiodus* in der Theogonie, V. 87. —

ſitzen, ſondern, wenn es die Umſtände mit ſich brächten, zu einem geweſenen Conſul oder zu einem Rei-
18 chen gehen [a]), und ihm ſolche Fragen vorlegen: „Kannſt du mir ſagen, Freund! wem du deine Pferde anvertrauest [b])?" — Ja freylich. — „Etwa dem erſten beſten, der nicht mit Pferden umzugehen weiſs?" — Keinesweges. — „Wie aber? Wem vertraueſt du dein Gold oder Silber oder dein Kleid?" — Auch das nicht
19 dem erſten beſten. — „Haſt du denn auch erwogen, wem du die Sorge für deinen Leib anvertrauen willſt? Wie ſollteſt du denn nicht? Nämlich auch hier vertraueſt du dich einem geſchickten Manne in der Salb- oder
20 Arzeney-Kunſt an?" — Ja freylich. — „Sind dieſe denn deine wichtigſten Beſitzungen, oder haſt du nicht noch eine andere, die beſſer, als alle iſt?" — Von welcher ſprichſt du denn? — „Von der, welche alle übrigen anwendet, Alles prüft und überlegt [c])." —
21 Meinſt du nicht die Seele damit? — „Ganz richtig; gerade dieſe meine ich: denn dieſe ſcheint mir in der That bey weitem die beſte unſerer Beſitzungen zu ſeyn.
22 Kannſt du uns denn nun zeigen, auf welche Weiſe du für die Seele Sorge trägſt? Denn es ſchickt ſich doch nicht für dich, einen ſo weiſen, und ſo ausgezeichneten Mann im Staate, aufs Gerathewohl, und wie es der Zufall fügt, dein wichtigſtes Eigenthum zu vernachläſſigen, und verlohren gehen zu laſſen." — Keinesweges. —
23 „Aber du ſelbſt haſt wol die Sorge dafür übernommen? Haſt du aber die Art, dafür zu ſorgen, von einem An-
24 dern gelernt, oder ſie ſelbſt erfunden?" — Hier entſteht nun die Gefahr, erſtlich, daſs er ſagen möchte:
„Was

a) Nach *Schweighäuſer's* Conjectur: ὑπατικῷ τινι ἂν οὕτω τύχῃ, Ἢ πλουσίῳ. — Allein, vielleicht ſpielt *Epiktet* auf einen gewiſſen, ſeinen Zuhörern bekannten, conſulariſchen Reichen an.

b) Hier ahmt *Epiktet* wieder die Art nach, deren *Sokrates* ſich im Diſputiren bediente.

c) Vergleiche I, 1. wo Epiktet weitläuftiger von dieſem vorzüglicheren Theile des Menſchen redet.

„Was geht das dich an, mein Bester? Wer hat dich zu meinem Aufseher gemacht [d])?" und dann, wenn du fortfährest, ihm beschwerlich zu fallen, dass er die Hand aufheben und dir Maulschellen versetzen möchte. Auch ich selbst betrieb ehedem dies Geschäfft mit Eifer, bis ich in solche Umstände gerieth [e]).

Dreyzehntes Hauptstück.

Von der Aengstlichkeit.

Wenn ich einen Menschen in Angst sehe; so denke ich: Was will dieser doch? wenn er nichts von dem wünschte, was nicht in seiner Macht steht; woher hätte er denn noch die Angst? Deswegen fühlt auch der, welcher zur Laute singt, wenn er allein ist, keine Angst; wohl aber, wenn er auf die Bühne tritt, sey er auch ein noch so schöner Sänger, ein noch so guter Citherspieler: denn er will nicht nur schön singen, sondern auch Lob einerndten; dies steht nun nicht mehr bey ihm. Ferner zeigt er da Vertrauen, wo er richtige Einsicht hat. Bringe ihm jeden einzelnen Zuhörer, und er wird sich nicht darum kümmern [f]); da aber ängstigt er sich, wo er keine Einsicht besitzt, wo er nicht alles erwo-

d) Diese Stelle ist im Original verdorben. Die Uebersetzung druckt daher nur den Sinn aus, den man hier erwarten muss.

e) Diese Worte ziehe ich mit *Schweighäuser* auf *Epiktet*. Dieser sagt: Auch ich gab mir einst viele Mühe, diese Sokratische Art anzuwenden, um die Menschen auf ihre Unvollkommenheit aufmerksam zu machen. Allein, ich fand, dass dies in Rom bey den Vornehmen und Reichen gefährlich wäre, und musste durch Maulschellen für meinen Sokratischen Eifer büssen.

f) Wenn der Virtuose nur Einen Zuhörer hat, so verlässt er sich auf die Geschicklichkeit seiner Kunst. Allein — eine grosse Menge versetzt ihn in Verwirrung und Angst: denn er hat es nicht überlegt, dass diese Menge am Ende aus lauter solchen Einzelnen besteht, um die er sich nicht kümmert.

4 erwogen hat. Was ist denn das [g])? Er weiss nicht, was das Volk, nicht, was das Lob des Volkes ist; sondern er hat gelernt, die niedrigste und die höchste Saite anzuschlagen; was aber das Lob der Menge sey, und welchen Einfluss es im Leben habe, das weiss er nicht,
5 darum hat er sich nicht bekümmert. Also muss er nothwendig Furcht und Blässe zeigen. Wenn ich daher jemanden in Furcht sehe, so kann ich nicht sagen: er ist kein Citherspieler [h]); aber ich kann etwas anderes
6 sagen, und zwar nicht Eins, sondern Vieles. Vor allem nenne ich ihn einen Fremdling, und sage [i]): Dieser Mensch weiss nicht, wo er auf der Erde lebt, sondern, ob er sich gleich so lange hier aufhält, so kennt er doch weder die Gesetze des Staates, noch die Sitten desselben, weiss weder was erlaubt, noch was unerlaubt ist. Auch hat er sich nie eines Rechtsgelehrten zum Unterrichte in den Gesetzen und zu ihrer Er-
7 klärung bedient. Und doch, wer nicht weiss, wie man schreiben muss, schreibt nicht seine letzte Willensmeinung ohne Beyhülfe eines Rechtsverständigen; eben so wenig setzt er ohne Vorsicht unter eine Bürgschaft sein Siegel, oder unterzeichnet eine Geldverschreibung; die Begierde aber wenden wir ohne Hülfe eines Rechtsverständigen an, und den Abscheu, und die

g) Nämlich: was er nicht erwogen hat, wovon er keine gehörige Einsicht besitzt.

h) d. h. ich kann nicht auf eine Ungeschicklichkeit desselben in seiner Kunst schliessen. —

i) *Epiktet* zeigt, dass derjenige, welcher Angst empfindet, ein Fremdling in der Welt ist, und mit Fleiss die Leitung eines weisern Führers verwirft. Diesen Führer vergleicht er mit einem Rechtsverständigen. Wer von den Geschäfften im Staate keine genaue Kenntniss hat, der bedient sich, um keine Fehler zu begehen, der Hülfe eines Rechtsgelehrten. In Ansehung unserer wichtigsten Angelegenheit aber, haben wir nicht selbst die erforderlichen Einsichten, und doch sehen wir uns nicht nach der Hülfe eines fremden Führers, eines Philosophen, um, damit dieser uns richtig in der Welt leite, und uns von Angst und Bangigkeit befreye.

die Neigung, und die Unternehmung, und den Vorsatz. In welchem Sinne ohne einen Rechtsgelehrten? Er weiss 8 es nicht, dass er das will, was ihm nicht verliehen worden, und das nicht will, was nothwendig ist; er weiss nicht, was sein Eigenthum und was fremdes Gut ist; wenn er dies aber wüsste, so würde er Widerstand, Hinderniss oder Angst empfinden. Denn wie? Fürchtet 9 sich wol jemand vor Dingen, die keine Uebel sind? — Nein. — Wie aber? vor solchen Uebeln, deren Abwendung allein auf ihn ankommt? — Nein. — Wenn 10 also nun alle Dinge, die nicht in unserer Gewalt stehen, weder Güter noch Uebel sind, die willkührlichen hingegen ganz von uns abhangen, und wider unsern Willen uns weder genommen, noch zu Theil werden können; wo findet denn noch die Angst Raum [k])? Aber wir äng- 11 stigen uns unsers Leibes wegen, unseres Besitzes wegen, der Meinung wegen, die der Kaiser von uns fassen möchte; keinesweges aber über etwas in unserm Innern. Etwa darüber, dass wir etwas Falsches als wahr annehmen möchten? — Nein; denn das steht bey uns. — Oder darüber, dass wir naturwidrige Neigungen haben möchten? — Auch darüber nicht. So wie nun der Arzt aus 12 der Farbe sagt: bey diesem ist die Milz, bey jenem die Leber in einem verdorbenen Zustande; eben so sage auch du, wenn du an jemandem Blässe gewahr wirst: bey diesem ist die Begierde und der Abscheu in einem verdorbenen Zustande; er ist auf dem unrechten Wege; er liegt in Fieberhitze [l]). Denn nur dies 13 ist

k) *Epiktet* zeigt, dass alle Angst daher entstehe, dass die Menschen ihre Güter in Dinge setzen, die es nicht sind und nicht von ihrer Willkühr abhängen: denn da die Erlangung jener Güter nicht auf uns allein beruht, so muss der in Angst leben, der sie zu erlangen wünscht.

l) So wie der Arzt aus der Farbe des Leibes auf die Krankheit schliesst, welche bey einem Menschen zum Grunde liegt; eben so kann man aus der Angst-Blässe, die sich in jemandes Gesichte offenbart, auf seine

ist es [m]), was die Farbe verändert, was Zittern, was Zähnklappen verursacht, was

— „unstät hokt, auf wechselnden Knien sich stützend [n]).“

14 Daher fühlte *Zeno* keine Angst, als er den *Antigonus* sprechen sollte: denn dieser hatte schlechterdings keine Macht über das, worauf jener einen Werth setzte; und jener kümmerte sich nicht um das, worüber dieser zu befehlen hatte. 15 *Antigonus* hingegen fühlte Angst, da er *Zeno* sprechen wollte; und ganz natürlich: denn er wünschte diesem zu gefallen, und dies hing nicht mehr von ihm selbst ab. Zeno aber wünschte nicht jenem zu gefallen, so wie überhaupt kein Künstler sich den Beyfall des Nichtkenners wünscht [o]).

16 Ich sollte wünschen, dir zu gefallen? Weswegen denn? Etwa weil du das Maass kennest, wornach ein Mensch von einem andern gemessen wird? weil du dich mit Eifer um die Einsicht bemühet hast, was ein guter und was ein böser Mensch sey, und wie man beides 17 werde? Warum bist du denn selbst nicht gut? — „Wie, heisst es, bin ich das nicht [p])?“ — Weil kein Guter trau-

seine verkehrten Grundsätze schliessen: denn nur aus diesen fliesst seine Angst und die damit verbundene Blässe her.

m) Nämlich: falsche Grundsätze und daraus entstehende verkehrte Begierden u. s. w.

n) Anwendung der Worte *Homer's* il. XIII, 281.

o) Die Rede ist hier vom *Antigonus Gonatas*, König von Macedonien. *Simplicius*, der ihn aber mit dem Könige Antigonus von Syrien verwechselt hat, erzählt, dass Antigonus selbst gesagt habe, er sey nie in grösserer Angst gewesen, als wenn er den *Zeno* sprechen sollte. — *Epiktet* deckt die Ursache dieser Verschiedenheit auf. — *Zeno* sah nichts für ein Gut an, als was allein von ihm abhing, und begehrte folglich auch kein anderes Gut; *Antigonus* wünschte sich auch den Beyfall des Philosophen, und da die Erreichung dieses Wunsches nicht sowol von ihm selbst, als von Zeno abhing, so machte ihn diese seine Begierde ängstlich.

p) „Aus welchem Grunde, wendet hier jemand dem *Epiktet* ein, hältst du mich für keinen guten Menschen?“ — Weil du noch von Leidenschaften beunruhigt wirst, ist die Antwort.

trauert, keiner seufzet, keiner wehklagt, keiner Bläſſe oder Zittern verräth, keiner ſagt: „Wie wird er mich aufnehmen? Wie wird er mir Gehör geben?" Elender! 15 Wie es ihm gefällig ſeyn wird. Warum bekümmerſt du dich denn um etwas Fremdes? Iſt das Vergehen denn nicht auf ſeiner Seite, wenn er dich und das Deinige ſchlecht aufnimmt? Wie wäre es anders möglich? Kann nun das Vergehen auf Seiten des Einen, und der Nachtheil auf Seiten des Andern ſeyn? Nein. Warum ängſtigeſt du dich denn über Anderer Angelegenheiten q)? „Ja, aber ich bin darüber in Angſt, wie ich mit ihm 19 reden ſoll!" — Steht es denn nicht bey dir, mit ihm zu reden, wie es dir gefällt? — „Aber ich fürchte, aus der Faſſung zu kommen!" — Wenn du den Namen des 20 *Dion* ſchreiben wollteſt, würdeſt du dich wol fürchten, aus der Faſſung zu gerathen? — „Keinesweges." — Was iſt denn die Urſache? Nicht wahr, weil du dich des Schreibens befleiſsiget haſt? Wie ſonſt? Wie aber, wenn du leſen ſollteſt; würde es nicht derſelbe Fall bey dir ſeyn? Gerade derſelbe. Und worin liegt der Grund davon? Darin, daſs eine jede Kunſt in Anſehung ihrer Gegenſtände eine Feſtigkeit hat, worauf ſie vertrauen kann. Haſt du dich denn nicht des Sprechens befliſſen? 21 Und was haſt du denn ſonſt in der Schule gelernt? Die Schluſsarten und Trugſchlüſſe. Wozu? Nicht in der Abſicht, um mit Geſchicklichkeit zu reden? Heiſst aber wol, mit Geſchicklichkeit reden, etwas anderes, als zur rechten Zeit, mit Vorſicht, mit Klugheit, ohne Irrthum

q) So lange du in Angſt über dergleichen biſt, ſagt Epiktet; ſo lange du in ſeine fremde Handlung dein Glück oder Unglück ſetzeſt, ſo biſt du nicht ein Mann, wie du ſeyn ſollſt. — Hierauf wendet nun der Gegner ein: Ja ich ängſtige mich gerade über meine Handlung, darüber, wie ich mit dem Andern reden ſoll. — Das iſt ja lächerlich, verſetzt *Epiktet:* denn hier ſteht Alles ja ganz bey Dir. — Ja, aber aus der Faſſung könnte ich wol dadurch kommen?" — Nun, warum denn in Anſehung andrer Dinge nicht? — Weil du dir darum Mühe gegeben, keine aber in Betreff deiner wichtigſten Angelegenheiten.

und Hindernifs, und aufserdem noch mit Selbstvertrau-
22 en reden? — Gewifs nicht. — Du wolltest also, wenn du gleich ein Reuter bist, auf dem Kampfplatze vor einem Krieger zu Fufse dich ängstigen? da, wo du Uebung gehabt hast, jener aber nicht? — „Ja; aber
23 er hat das Recht, mich zu tödten [r])!" — Sage denn die Wahrheit, Unglücklicher! Lege die Anmafsung ab; halte dich nicht mehr für einen Philosophen, und verkenne deine Gebieter nicht. Vielmehr, so lange du dich von Seiten deines Leibes dem Angriffe blofsstel-
24 lest, so lange folge jedem Stärkeren. *Sokrates* aber, der mit solchem Muthe zu den Tyrannen, so mit den Richtern, so im Gefängnisse sprach [s]), hatte sich auf das Reden vorbereitet. Hierauf hatte sich auch *Diogenes* vorbereitet, der so zu dem *Philippus*, so zu dem *Alexander*, so zu den Seeräubern, so zu dem Herrn
25 sprach, der ihn gekauft hatte [t]). Diese verliefsen sich voll Vertrauens auf das, worin sie sich geübt hatten. Du

r) Da *Epiktet* den Gegner zum Geständnisse gebracht hat, seine Angst entstehe daher, dafs er nicht wisse, wie er mit dem Andern reden sollte; so dringt er nun weiter in ihn, und sagt: Also kömmt es daher, dafs du die Regeln nicht weifst, oder nicht anwenden kannst, welche die Syllogistik für das Reden vorschreibt? — Dies will den Gegner nicht zugeben. — Ja, woher denn die Angst? fährt *Epiktet* fort. — Daher, weil der Andre mit Macht bekleidet ist, mir den Tod drohet! — Ja, sagt Epiktet, dann bist du ein Sklave, von Tod und Schmerz und dergleichen abhängig; und du thust nicht recht, dir den Namen eines Philosophen zuzueignen.

s) Es ist bekannt, mit welcher Kühnheit *Sokrates* sich den 30 Tyrannen widersetzte, und mit welchem Muthe er sich gegen *Kritias*, der zu jenen gehörte, zu äufsern wagte. Man vergleiche *Xenophon's* Sokrat. Denkwürdigk. I, 2, 33. Seinen Muth gegen seine Richter beweisen seine Gespräche in den Apologieen des *Xenophon* und *Plato*. Von seiner Unerschrockenheit im Gefängnisse zeugen *Platon's* Kriton und Phädon.

t) Von *Diogenes* Zusammenkunft mit *Alexander* dem Grofsen s. B. III, 22, 92. — An *Philipp*, Alexanders Vater, war er als Kundschafter abgeschickt; von den Seeräubern wurde er auf seiner Fahrt nach Aegina gefangen genommen, und an den *Xeniades* verkauft.

Du aber gehe hin zu deinen Beschäfftigungen, und lass 26 nie von diesen ab, gehe hin und setze dich in einen Winkel, und flechte Schlüsse, und gieb sie einem Andern zur Auflösung auf [u]). In dir giebt es keinen 27 Mann, zum Führer des Staates bestimmt.

Vierzehntes Hauptstück.

An Naso.

Als ein gewisser Römer mit seinem Sohne in *Epiktets* 1 Lehrzimmer hineingetreten war, und Eine Vorlesung [x]) anhörte, so sagte *Epiktet:* „Dies ist die Art des Unterrichts" — und hier schwieg er stille. Da je- 2 ner ihn aber bat, dass er auch noch das Uebrige vortragen möchte, so fuhr Er also fort: Jede Kunst verursacht, wenn sie vorgetragen wird, dem, der sie nicht kennt, eine ermüdende Langeweile. Dennoch zeigt das, was 3 durch die Kunst zu Stande gebracht wird, seinen Nutzen für seine Bestimmung, und die meisten dieser Kunstwerke haben auch etwas Anziehendes und Anmuthiges. Denn es ist z. B. unangenehm, dabey zu seyn und dar- 4

N 3 auf

u) Der Sinn ist dieser: Du hast nichts, als die Syllogistik, mit Eifer getrieben; bleibe denn bey dieser Kunst, die du verstehst, schränke dich auf die Schule ein. Zum praktischen Philosophen, zum Leiter deiner Mitmenschen, bist du verdorben.

x) Man kann hier eine Vorlesung des *Epiktet* verstehen, aber vielleicht noch richtiger die Vorlesung eines seiner Schüler, welcher er seine Bemerkungen beyfügte. Ich stelle mir die Sache so vor. Ein Römer trat mit seinem Sohne in *Epiktets* Lehrzimmer hinein, in der Absicht, wenn dieser Unterricht ihm gefiele, seinen Sohn in *Epiktets* Schule zu geben. Wie er eintritt, trägt ein Schüler etwas vor. Er hört aufmerksam zu. — Als die Vorlesung geendigt ist, so sagt *Epiktet* zu dem Römer: „Hier siehst du die Art des Unterrichts, der hier ertheilt wird." — Jener aber äussert den Wunsch, noch näher damit bekannt zu werden. Dies, sagt *Epiktet*, würde dir zu beschwerlich werden; du würdest dich langeweilen, wenn du nun erst anfangen solltest, die Bedeutungen der Ausdrücke kennen zu lernen, die du schon lange zu kennen wähnest u. s. w.

auf zu merken, wie ein Schuster unterrichtet wird; der Schuh aber ist nützlich, und der Anblick desselben
5 übrigens nicht widerlich. Auch der Unterricht des Baumeisters hat für den Nichtkenner, der zufälliger Weise gegenwärtig ist, viel Unangenehmes; das Werk des-
6 selben aber zeigt den Nutzen der Kunst. Vielmehr wirst du dies in Ansehung der Tonkunst sehen [y]. Denn wenn du bey dem Unterrichte in derselben gegenwärtig bist, so wirst du diesen für das Unangenehmste auf der Welt halten; die Wirkungen der Tonkunst aber zu hören, ist selbst dem Nichtkenner ergötzlich und ange-
7 nehm. Und hier machen wir uns diese Vorstellung von dem Geschäffte eines Philosophen, dass er seinen Willen in Uebereinstimmung mit den Ereignissen bringen müsse, so dass nichts, was geschieht, wider unsern Willen geschehe, nichts von dem, was sich nicht
8 ereignet, gegen unsern Willen sich nicht ereigne. Daher gelangen diejenigen, die sich in diese Lage gesetzt haben, zu dem Vorzuge, nicht dessen, was sie begehren, zu verfehlen, und nicht in das hineinzugerathen, was sie verabscheuen, für sich ohne Trauer, Furcht und Unruhe zu leben; mit ihren Lebensgefährten die natürlichen und übernommenen Verhältnisse zu beobachten, z. B. die Verhältnisse des Sohnes, des Vaters, des Bruders, des Bürgers, des Mannes, des Weibes, des Nachbarn, des Gefährten, des Beherrschers und des
9 Unterthanen. So ungefähr denken wir uns das Geschäfft des Philosophen. Die Untersuchung, welche dieser zunächst liegt, betrifft die Art, jenes auszuführen.

Wir

y) *Epiktet* braucht alle diese Instanzen, um zu zeigen, dass jede Kunst ihre Schwierigkeit habe, jede ihr Unangenehmes, wenn man dieselbe erst lernen muss. Dies wendet er nun auf die Philosophie an. Er zeigt erst das Ziel, welches der Philosoph stets vor Augen hat, und zu welcher Würde dieser sich dadurch erhebt. Dann fährt er fort, zu zeigen, dass, um zu diesem Ziele zu gelangen, ein gründlicher Unterricht nothwendiger Weise vorhergehen müsse.

10 Wir ſehen nun, daſs der Baumeiſter durch den Unterricht in gewiſſen Dingen ein Baumeiſter; der Steuermann durch Unterricht in gewiſſen Dingen ein Steuermann wird. So iſt es denn nun auch in unſerm Falle wol nicht genug, ein guter und vortrefflicher Menſch werden zu wollen; ſondern man muſs wol noch in gewiſſen Gegenſtänden ſich unterrichten laſſen? 11 Wir wollen demnach unterſuchen, in welchen [z]? Die Philoſophen behaupten, man müſſe zuvörderſt lernen, daſs es einen Gott gebe und daſs dieſer für das Ganze ſorge; daſs wir niemals vor dieſem verborgen ſind, nicht nur nicht, wenn wir handeln, ſondern auch nicht, wenn wir denken, und uns wozu entſchlieſsen. 12 Darnach, von welcher Beſchaffenheit die Götter ſind: denn derjenige, der ihnen gefallen und gehorſam ſeyn will, der muſs nach Aehnlichkeit mit ihnen ſtreben, ihnen gleich zu werden, wie er ſie findet. 13 Wenn die Gottheit gerecht iſt, ſo muſs auch ein ſolcher gerecht ſeyn; wenn Gott frey iſt, auch dieſer frey; wenn er wohlthätig iſt, auch dieſer wohlthätig; wenn er groſsmüthig iſt, auch dieſer groſsmüthig ſeyn, und auch alles Uebrige als ein treuer Nachahmer der Gottheit thun und reden.

14 Womit muſs man denn den Anfang machen? Wenn du dich auf dieſe Unterſuchung einlaſſen willſt, ſo will ich dir es ſagen, daſs du erſt die Ausdrücke wohl verſtehen muſst [a]. — 15 „Als wenn ich jetzt nicht die Ausdrücke verſtände!" — Du verſtehſt ſie nicht. —

 „Wie

z) Die Gedankenreihe des *Epiktet* iſt dieſe: Erſtlich müſſen wir das Geſchäfft des Philoſophen beſtimmen. Dann müſſen wir ſehen, auf welche Weiſe wir dazu tüchtig werden. Nun finden wir, daſs man zu andern Geſchäfften nur durch Unterricht geſchickt wird, und ſchlieſsen daher, daſs auch hier Unterricht erforderlich ſeyn werde. — Worin aber? das lehren uns die Philoſophen, und wovon man den Anfang machen müſſe, wenn man ſich unterrichten laſſen wolle, das, ſagt *Epiktet*, will ich dir ſagen.

a) Du muſst wiſſen, was die Ausdrücke, deren die Philoſophen ſich bedienen, bedeuten, welchen Begriff ſie bezeichnen ſollen.

„Wie bediene ich mich denn derſelben?" — So wie diejenigen, welche nicht ſchreiben können, der geſchriebenen Worte b), wie die Thiere der Vorſtellungen: denn die Anwendung einer Sache und die Ein-
16 ſicht in dieſelbe ſind ganz verſchiedene Dinge. Glaubſt du aber, die Ausdrücke zu verſtehen, wohlan, ſo ſchlage einen Ausdruck vor, [zum Beyſpiel den Ausdruck: Gut oder Uebel] c), und wir wollen uns prüfen, ob
17 wir ihn verſtehen. Aber es iſt kränkend für einen Mann von höherm Alter, und der vielleicht ſchon drey Feld-
18 züge mitgemacht hat, ſich widerlegen zu laſſen! Das wuſste ich auch. Denn auch jetzt biſt du zu mir gekommen, als hätteſt du an keiner Sache Mangel. Und woran ſollteſt du dir denn auch vorſtellen, Mangel zu haben? Du biſt reich; du haſt Kinder, vielleicht auch eine Gattinn und viele Bedienten; der Kaiſer kennt dich; in Rom haſt du viele Freunde; du leiſteſt Andern wieder Dienſte; du verſtehſt es, Andern Gutes mit Gu-
19 tem und Böſes mit Böſem zu vergelten d). Was fehlt dir denn? Wenn ich dir daher zeigen wollte, gerade das Nothwendigſte und Wichtigſte zur Glückſeligkeit; daſs du bis jetzt dich mehr um alles Andre, als um deine Pflichten bekümmert haſt; daſs du, um Alles zu vollenden, weder weiſst, was Gott, noch was ein Menſch

b) Vorausgeſetzt, daſs *ἀγράμματοι* hier diejenigen ſind, die nicht ſchreiben gelernt haben, und *ἐγγράμματος φωνὴ* ein geſchriebenes Wort, ſo ſtelle ich mir die Vergleichung in dieſem Sinne vor. Diejenigen, die nicht ſchreiben können, machen von dem Geſchriebenen, z. B. geſchriebenen Vorträgen u. dergl., Gebrauch, ohne jedoch ſelbſt Einſicht in den Sinn des Geſchriebenen zu haben. — Vielleicht iſt aber folgende Ueberſetzung richtiger: „So wie die Ungelehrten eine Anwendung von den Ausdrücken der Bücherſprache machen, u. ſ. w." —

c) Die eingeklammerten Worte ſind vielleicht durch einen Abſchreiber in den *Arrian*iſchen Text gekommen.

d) *Epiktet* zeigt, wie wenig dieſe äuſseren Vorzüge dem Menſchen das leiſten, was erforderlich iſt, um ihn in jeder Rückſicht zum vollkommenen Manne zu machen.

Menſch iſt, weder was gut, noch was böſe iſt; wenn 20 du nun auch vielleicht das Andre für erträglich hielteſt, wie könnteſt du denn noch dies ertragen, wenn ich hinzuſetzte: auch dich ſelbſt kenneſt du nicht; wie könnteſt du noch dieſen Tadel aushalten? Keineswegs; 21 vielmehr wirſt du ſogleich voll Verdruſs davongehen. Und doch! — Was habe ich dir Böſes gethan e)? Oder hat auch etwa der Spiegel dem Häſslichen Böſes gethan, wenn er ihm ſeine eigene Geſtalt zeigt? — oder ſcheint dir der Arzt des Kranken zu ſpotten, wenn er ſo zu ihm ſpricht: „Freund; du wähnſt ſelbſt keine Krankheit zu haben; aber du haſt das Fieber; laſſe heute das Eſſen fahren und trinke Waſſer!" — Hier ſagt keiner: O! der 22 unerträglichen Beſchimpfung! Wenn man aber zu jemandem ſagt: „Deine Begierden ſind in heftiger Bewegung; dein Abſcheu erniedrigend; deine Entſchlieſsungen widerſprechend; deine Neigungen naturwidrig; deine Vorſtellungen grundlos und falſch" — ſogleich geht er davon und ſagt: „Er hat mich beſchimpft!"

Es f) verhält ſich mit uns, wie mit dem, was bey 23 einer groſsen Volksverſammlung vorfällt. Man führt Vieh und Ochſen zum Verkaufe herbey; die meiſten Menſchen finden ſich theils zum Kaufen, theils zum Verkaufen ein; es giebt aber nur Wenige, die als Zuſchauer bey der zahlreichen Verſammlung ſind, wie und warum Alles ſo hergehe, wo die ſind, welche die Verſammlung veranſtaltet haben und zu welchem Zwecke. So auch hier, in dieſer zahlreichen Menſchenverſamm- 24 lung; einige kümmern ſich, gleich dem Viehe, nur um das Futter. Denn [wiſſet] Alle, die ihr euch um euer Vermögen, um Ländereyen oder Bedienten oder obrigkeitliche Aemter bekümmert — dies Alles iſt nichts,

N 5 als

e) Durch zwey Inſtanzen zeigt *Epiktet*, wie ungereimt es ſey, ſich für beſchimpft zu halten, wenn man ſeine Fehler durch Andre kennen lernt.

f) Der folgenden Vergleichung hat ſich, nach dem Zeugniſſe des *Cicero*, *Diogenes von Laerte* und Anderer, zuerſt *Pythagoras* bedient.

25 als Futter [g]). Es giebt aber Wenige, die sich bey der zahlreichen Versammlung mit dem Wunsche einfinden, als Zuschauer sich die Fragen aufzulösen, was die Welt 26 sey und wer sie regiere. Keiner [h])? Und wie wäre es denn möglich, dass eine Stadt oder ein Haus, selbst die kürzeste Zeit nur, ohne Regierer und Aufseher bestehen könnte; dieses so grosse und herrliche Künstlerwerk aber würde durch Ohngefähr und Zufall in der 27 schönsten Ordnung regiert? Es giebt also einen Regierer! Aber von welcher Beschaffenheit? Auf welche Art regiert er? Wer aber sind wir, die wir von ihm abstammen? und welche ist unsere Bestimmung? Stehen wir in einer gewissen Verbindung oder in einem Verhält-28 nisse mit ihm oder nicht? Das ist es, wofür sich die Wenigen interessiren; nur damit beschäfftigen diese sich, die zahlreiche Versammlung sorgfältig zu betrach-29 ten und alsdann davonzugehen. Wie nun? Sie werden von der Menge verlacht [i])! — Auch dort werden die Zuschauer von den Krämern verlacht, und wenn die Thiere Gefühl hätten, so würden auch diese diejenigen verlachen, welche auf etwas anderes, als auf das Futter, einen Werth setzen.

Funfzehntes Hauptstück.

An diejenigen, die hartnäckig bey ihren einmal gefällten Urtheilen bleiben.

1 Wenn einige die Lehrsätze vortragen hören, dass man beständig seyn müsse, dass der Wille von Natur

g) Das, worum sie sich bemühen, hat keinen grössern Werth, als das Futter für das Vieh.

h) Nämlich: — sollte daseyn, der die Welt regierte? — Diesen Gedanken verwirft *Epiktet*: denn er nahm zu viel Ordnung und Zweckmässigkeit in der Welt wahr, als dass er ihre Einrichtung von dem Ohngefähr ableiten konnte.

i) Ein Einwurf gegen den Werth der Philosophie. *Epiktet* aber zeigt durch andere Beyspiele, dass es gar nicht auf das Urtheil der Menge in solchen Dingen ankomme.

Natur frey und über Einschränkung erhaben, alles Andre aber dem Widerstande und dem Zwange ausgesetzt und von dem Willen Anderer abhängig sey; so glauben sie sogleich, unabweichlich bey jedem ihrer Urtheile verharren zu müssen. Aber erstlich muss das Urtheil ein gesundes Urtheil seyn. Denn ich will, dass bey dem Körper sich Stärke finde, aber Stärke, wie sie für einen gesunden, geübten Körper gehört. Zeigst du mir aber, dass du die Stärke des Hirnwüthigen hast, und bist du darauf stolz, so sage ich zu dir: Freund! suche dir einen Arzt: dies ist nicht Stärke, sondern eine Schwäche anderer Art [k]). Etwas Aehnliches in Ansehung der Seele widerfährt denjenigen, die jene Reden misverstehen. So beschloss auch einmal einer meiner Zuhörer ohne Ursache, sich seinen Tod durch Hunger zuzuziehen [l]). Nun erfuhr ich, dass es schon der dritte Tag sey, dass er sich der Speisen enthalte, und ging hin, mich um die Sache zu erkundigen. — „Ich habe meinen Entschluss gefasst," sagt er. — Allein, was hat dich doch dazu bewogen? Denn, wenn dein Entschluss gut ist, dann wollen wir bey dir sitzen, und dich unterstützen, dass du herauskommest; wenn aber dein Entschluss unvernünftig ist, so ändere ihn. — „Man muss bey seinen Urtheilen bleiben!" — Was thust du, Freund? Nicht bey allen, sondern bey den richtigen. Denn wenn du nun überzeugt bist, es sey Nacht, und es dir so scheint, so ändere deine Meinung nicht, sondern bleibe dabey und sprich: „Man muss bey seinen Urthei-

k) Es leidet wol keinen Zweifel, dass die Worte ἕτερον τρόπον zu ἀτονία gehören. *Epiktet* unterscheidet eine doppelte Schwäche des Leibes; die eine besteht darin, dass der Leib erschlafft ist und also zu wenig Spannung hat; die andere darin, dass die Spannung zu stark ist, wie bey dem hitzigen Fieber, beym Phantasiren.

l) Eine sehr gewöhnliche Art, wie die ältern Stoiker sich den Tod zuzogen.

8 Urtheilen verharren [m])!" Willst du nicht davon den Anfang machen, und dies als eine Grundlage annehmen, das Urtheil zu untersuchen, ob es gesund oder ungesund sey, und dann erst über diesem Grunde die Festig-
9 keit und Standhaftigkeit erbauen? Wenn du aber eine morsche und hinfällige Grundlage hast, so wird das Gebäude um so eher einstürzen, je mehrere und festere
10 Materialien man darüber aufführt. Ohne allen Grund wolltest du mir einen Freund und Bekannten entziehen, einen Bürger desselben grofsen und kleinen Staates mit
11 mir [n])? Hernach, wenn du einen Mord begehest, und einen unschuldigen Menschen aus dem Wege räumest, so heifst es noch: Man müsse bey seinen Beschlüssen
12 bleiben! Wenn es dir aber einmal einfiele, auch mich zu tödten, müfstest du denn wol bey deinem Beschlusse verharren?

13 Dieser liefs sich also nur mit genauer Noth von seiner Meinung abbringen. Unter den Jetzigen aber giebt es Einige, die sich gar nicht davon abbringen lassen. So glaube ich nun jetzt den Sinn des bekannten Sprichwortes, den ich vorher nicht einsah, vollkommen zu verstehen: Einen Narren kann man weder durch Gründe noch Gewalt von seiner Meinung abbrin-
14 gen. Ferne sey es von mir, einen weisen Thoren zum Freunde zu haben. Nichts ist schwerer zu behandeln. „Es ist beschlossen." — So sprechen auch die Wahnsinnigen; aber je hartnäckiger sie auf ihren ungegründeten Meinungen bestehen, um desto mehr Niesewurz
15 haben sie nöthig [o]). Willst du nicht das thun, was der Kranke

m) Hier sind die Worte: „Was willst du Freund? nicht bey Allen." — im Original wiederholt; aber vermuthlich nur durch ein Versehen der Abschreiber; daher ich die Worte in der Uebersetzung ausgelassen.

n) *Einen Bürger desselben gröfsern Staates*, nämlich des Weltalls — *desselben kleinern Staates*, des römischen Reiches.

o) Der Sinn ist dieser: Auch die Wahnsinnigen beharren hartnäckig bey ihrer Meinung; aber man ist so weit entfernt, diese Hartnäkkig-

Kranke thut, und den Arzt herbeyrufen? „Ich bin krank, Herr! Hilf mir. Unterfuche, was ich thun mufs. Mir gebührt es, dir zu gehorchen." Eben so auch hier. „Ich weifs nicht, was ich thun mufs; ich bin aber her- 16 gekommen, es zu erfahren." Nicht fo, fondern p):— „Sprich mir von andern Dingen! Ueber dies habe ich meinen Entfchlufs gefafst." — Von welchen andern 17 Dingen? Denn was ift wichtiger, oder einer gröfsern Anftrengung werth, als die Ueberzeugung, es fey nicht genug, fich entfchloffen zu haben, und den Entfchlufs nicht abzuändern? Das ift die Stärke des Wahnfinnigen, nicht des Gefunden! — „Ich will fterben, wenn du mich 18 dazu zwingen willft." — Warum, Freund? Was ift gefchehen? — „Ich habe meinen Entfchlufs gefafst." — Ich bin glücklich, dafs du nicht befchloffen haft, mich zu tödten. — „Ich nehme kein Geld." — Warum? — 19 „Ich habe es fo befchloffen q)!" — Wiffe aber; eben die Stärke, welche du jetzt anwendeft, um kein Geld zu nehmen, hindert dich nicht, dich ein andermal ohne Grund hinzuneigen, Geld anzunehmen, und dann wieder zu fagen: ich habe diefen Entfchlufs gefafst. So wie 20 in einem kranken und zu Flüffen geneigten Körper der Flufs fich bald in diefe bald in jene Theile fchleicht; eben fo weifs eine fchwache Seele nicht, wohin fie fich neigt; wenn aber zu diefer Neigung und zu diefem Antriebe noch Stärke hinzukömmt, fo wird das Uebel ganz unheilbar.

Sech-

kigkeit als einen Vorzug anzufehen, dafs man ihnen um fo mehr Arzney reichen zu müffen glaubt. — *Niefewurz* ift ein bekanntes Mittel, das die Alten gegen den Wahnfinn anwandten.

p) Man fpricht nicht fo, wie man fprechen follte; im Gegentheil erkennt man feinen Fehler nicht an.

q) Vielleicht zielt *Epiktet* hiemit auf jemanden, der ihm darüber Vorwürfe gemacht hatte, dafs er fich von feinen Zuhörern Geld bezahlen liefs, ohne Gründe vorzubringen, warum dies fchlechthin unerlaubt feyn follte.

Sechzehntes Hauptſtück.

Daſs wir nicht über die Anwendung unſerer Grundſätze über Güter und Uebel nachdenken.

1 Wo findet ſich das Gut? — Im freyen Willen. — Wo das Böſe? — Im freyen Willen. — Wo das Gleich- 2 gültige? — In dem Unwillkührlichen. — Wie nun? Erinnert ſich jemand dieſer Grundſätze auſser der Schule? Denkt jemand bey ſich darüber nach, mit der Anwendung dieſer Grundſätze auf die Gegenſtände eben ſo bereit zu ſeyn, als bey Fragen? — Iſt es Tag? — Ja! — Wie aber? Iſt es Nacht? — Nein! — Wie denn? — Iſt die Zahl der Sterne eine gerade Zahl? — Das kann ich 3 nicht ſagen! — Wenn dir aber Geld angeboten wird, haſt du denn über die geziemende Antwort nachgedacht, daſs es kein Gut ſey? Haſt du dich in dieſen Antworten 4 geübt? oder nur auf die Trugſchlüſſe r)? Warum wunderſt du dich, wenn du dich ſelbſt in dem übertriffſt, worin du dich geübt haſt? und in dem, worin du dich nicht 5 geübt haſt, derſelbe bleibſt? Denn aus welchem Grunde fühlt der Redner noch Angſt, wenn er gleich weiſs, daſs er ſeine Rede gut abgefaſst, das Geſchriebene auswendig gelernt, und dazu eine angenehme Stimme hat? Weil er ſich nicht mit der Rednergeſchicklichkeit be- 6 gnügt. Was wünſcht er denn? Das Lob der Zuhörer. Auf die Rednergeſchicklichkeit alſo hat er ſich geübt; 7 auf das Lob und den Tadel nicht s). Denn wann hat er von

r) Der Sinn iſt dieſer: Ihr übt euch fleiſsig in der gehörigen Anwendung der logiſchen Lehrſätze; allein in der Anwendung der moraliſchen übt ihr euch nicht. — Ihr denkt z. B. darüber nach, wie ihr die Fragen beantworten wollt, die man euch im Diſputiren vorlegen könnte; aber ihr kümmert euch nicht darum, welche Lehrſätze ihr bereit halten wollt, um bey den Gegenſtänden eurer Sittlichkeit ein gehöriges Betragen zu beobachten.

s) *Epiktet* findet die Urſache des ungeſchickten Betragens der Menſchen in ihrem Mangel an Vorbereitung. Dies erläutert er durch das Beyſpiel des Redners. Die Angſt des Redners, der ſich auf ſeinen Vor-

von jemandem gehört, was Lob sey? was Tadel sey? — Worin beider Wesen bestehe? um welches Lob man sich bemühen, und welchen Tadel man meiden müsse? Wann hat er sich der Uebung beflissen, die auf diese Lehrsätze Beziehung hat? Warum wunderst du dich denn noch, 8 dass er sich darin vor Andern anszeichnet, worin er Unterricht gehabt hat; in dem aber, worin er sich nicht geübt hat, der ungebildeten Menge gleich ist? So wie der 9 Lautenspieler zu spielen versteht, schön singt, ein schönes langes unaufgeschürztes Kleid trägt [t]), und doch sobald er auftritt, in Furcht geräth. Denn jenes versteht er; was aber das Volk sey, das Geschrey und Gelächter desselben, das weiss er nicht [u]). Ja er weiss selbst nicht 10 einmal, was die Angst ist, ob sie von uns oder von Andern abhängt, ob man sie niederschlagen kann oder nicht. Wenn er daher mit Lobsprüchen belegt wird, so geht er aufgeblasen davon; wird er aber verlacht, so leidet die Aufgeblasenheit einen Riss und sinkt nieder.

Etwas Aehnliches erfahren auch wir. Was be- 11 wundern wir? Die Aussendinge [x]). Wornach streben wir? Nach den Aussendingen. Und hernach wissen wir nicht, wie Furcht und Angst in uns entsteht? Was ist die 12 nothwendige Folge davon, wenn wir das, was uns bevorsteht, für ein Uebel halten? Wir können nicht umhin,

Vortrag gehörig geübt hat, kann allein davon herrühren, dass er um den Beyfall des Publicums buhlt, und dass es ihm an richtigen Begriffen über den Werth des Ruhms und Tadels fehlt. Dies hat er nicht als Redner gelernt; aber eben darum fühlt er Angst, wenn er öffentlich auftritt.

t) στχτος, ein langes Kleid, welches diejenigen unaufgeschürzt trugen, welche die Cither spielten, und das Spiel mit dem Gesange begleiteten.

u) Der Sinn ist dieser: Er weiss nicht, wie wenige Kenner es unter dem Volke giebt, und wie wenig daher auf das Lob und den Tadel desselben ankomme.

x) Alle Leidenschaften entstehen daher, dass wir auf dasjenige einen Werth setzen, was nicht von uns abhängig ist, und daher nach diesem streben, wenn wir es nicht erlangen, unzufrieden sind u. s. w. —

hin, uns zu fürchten, nicht umhin uns zu ängstigen.
13 Hernach heifst es: Herr Gott! Wie komme ich denn dahin, keine Furcht zu fühlen? Thor! hast du denn keine Hände? Hat Gott dir nicht diese verliehen? Sitze nun da und flehe zu Gott, dafs dir die Nase nicht überfliesse! Schneuze dir vielmehr selbst die Nase, ohne
14 Beschwerden zu führen [y]). Wie nun? Hat er dir in dieser Hinsicht nichts gegeben? Hat er dir nicht Standhaftigkeit, nicht Seelengröfse, nicht männlichen Muth verliehen? Und im Besitze so vieler Hände suchest du
15 noch jemanden, der dir die Nase reinige [z])! Allein hierin beweisen wir weder Nachdenken, noch Sorgfalt. Denn, zeigt mir jemanden, dem es am Herzen liegt, wie er handelt, der sich, nicht um die Erlangung seines Zweckes, sondern um seine eigene Wirksamkeit bekümmert? der bey seinem Entschlusse sich um den Entschlufs selbst, und nicht vielmehr um das bekümmert, was er durch seinen Anschlag erlangen will?
16 Wenn er daher seinen Zweck erreicht, so ist er stolz darauf, und sagt: „Welch einen herrlichen Anschlag habe ich gefafst? Sagte ich dir nicht, Brüderchen, dafs es, nach meiner Untersuchung, durchaus so ausfallen müfste?" Fällt es aber anders aus, so ist der Elende gedemüthigt, und weifs nicht, was er von dem Vor-

y) *Epiktet* widerlegt den, der Gott bittet, ihn von der Aengstlichkeit zu befreyen, nicht geradezu, sondern durch ein Beyspiel, dessen er sich schon oben bedient hatte. Der Sinn ist dieser: Dies ist gerade so thöricht, als wenn jemand die Gottheit bitten wollte, ihn mit dem Nasenschleime zu verschonen; er darf ja nur die Hände brauchen, um sich selbst davon zu befreyen. Aber seine Trägheit verstattet dies nicht. — Die Worte: „sitze nun — — überfliesse" sind ironisch zu fassen; die folgenden eigentlich.

z) Der Sinn ist dieser: ob du gleich so viele Mittel hast, allen Unannehmlichkeiten des Lebens zu entgehen, so flehest du doch lieber zu Gott, dafs er dich davon befreyen möge, als dafs du selbst Mühe anwenden solltest; gerade, als wenn einer, ob er gleich Hände hat, dennoch einen Andern suchen wollte, um ihm die Nase zu reinigen.

Vorgegangenen sagen soll. Wer von uns hat aus die- [17] sem Grunde einen Wahrsager befragt? Wer von uns störte seine Thätigkeit in seinem ruhigen Schlafe [a])? Wer? Zeigt mir Einen, damit ich den sehe, den ich seit langer Zeit gesucht habe, einen wahrhaft edlen und verständigen Mann; mag er jung oder alt seyn, zeigt mir ihn.

Was wundern wir uns denn noch, dass wir in An- [18] sehung der Gegenstände geübt sind, und in unserer Thätigkeit dagegen uns als Niedrige, Gefühllose, Elende, ja ganz als Unholde beweisen [b])? Wir haben uns ja nicht darum gekümmert, uns nicht darin geübt. Wenn [19] wir aber nicht den Tod selbst, oder die Flucht, sondern die Furcht davor fürchteten, so würden wir uns Mühe geben, nicht in das hinein zu gerathen, was wir für ein Uebel halten. Nun aber sind wir zwar in der Schule [20] ganz lebhaft und mit schönen Worten bey der Hand; und wenn eine Untersuchung über einen dieser Gegenstände auf die Bahn gebracht wird, so sind wir im Stande, Alles, was damit in Verbindung steht, auseinander zu setzen; führe uns aber zur Anwendung, und du wirst arme Schiffbrüchige an uns finden; es zeige sich eine schreckliche Vorstellung, und du wirst erfahren, worüber wir nachgedacht, worauf wir uns geübt haben. Ferner häufen wir über diese Vernachlässigung durch [21] unsere

a) d. h. Wem lag so viel an seiner Wirksamkeit, dass er nicht deswegen ganz ruhig geschlafen hätte? — Vielleicht läfst man aber besser mit *Wolf* und *Upton* das *οὐκ* vor *ἐνεκοιμήθη* weg und übersetzt: „Wer legte sich seiner Handlungsart halber in einem Tempel schlafen?" — Es ist bekannt, dass die Alten häufig in den Tempeln schliefen, um im Traume von den Göttern Rathgebungen und Wahrsagungen zu erhalten.

b) *Wir sind in Ansehung der Gegenstände geübt*, heisst hier so viel, als: Wir wissen, was wir von denselben, z. B. von dem Tode, von der Flucht halten sollen. — Aber in Ansehung unserer Handlungsart in Beziehung auf dieselben sind wir ganz ungeübt, ganz unvorbereitet.

unsere Einbildung noch grössere Gegenstände an, als 22 die, welche wirklich dasind [c]). Sobald ich auf ein Schiff komme, so sehe ich sogleich in die Tiefe hinab, blicke auf das Meer umher, und wenn ich nun kein Land mehr sehe, so verliere ich alle Fassung; ich stelle mir vor, im Fall eines Schiffbruches das ganze Meer austrinken zu müssen, ohne auf den Gedanken zu fallen, dass drey Maass für mich hinreichen. Was setzt mich nun in Schrecken? Das Meer? Nein, sondern mein 23 Grundsatz. Eben so, wenn ein Erdbeben sich erhebt [d]), so stelle ich mir vor, dass die Stadt auf mich niederstürzen werde; denn es reicht ja nicht ein kleiner Stein hin, mir das Gehirn auszuschlagen.

24 Was ist denn das, was uns Beschwerde macht und uns aus der Fassung bringt? Was anders, als unsere Grundsätze? Denn was anders, als seine Grundsätze, macht demjenigen Beschwerde, der wegreist, und sich von seinem gewöhnlichen bekannten Aufenthaltsorte 25 und Gesellschaften trennt? Wenn die Kinder darüber weinen, dass die Amme eine kleine Weile weggegangen ist, so hören sie doch sogleich damit auf, wenn sie 26 einen kleinen Kuchen bekommen. Willst du denn auch, dass wir dich mit den Kindern vergleichen sollen [e])? Nein, bey Gott nicht! Denn ich will mich nicht durch einen

c) Weil wir das Nachdenken und die Vorbereitung auf unsere Handlungen vernachlässigen, so bleiben wir nicht bey dem stehen, was uns wirklich trifft, sondern wir vergrössern durch unsere Einbildung das Schreckliche der Umstände.

d) Erdbeben waren, nach *Epiktets* eigener Bemerkung, oben II, 6, 20., sehr häufig zu *Nikopolis*, wo unser Philosoph diese Vorträge hielt.

e) Der Sinn ist dieser: Willst du, dass wir durch eine andere sinnliche Ergötzlichkeit dir, wie den Kindern, den Verlust deines sinnlichen Vergnügens ersetzen sollen? — Dies will der Gegner nicht, sondern durch Grundsätze will er über die sinnlichen Eindrücke erhaben seyn. Daher nimmt nun *Epiktet* Gelegenheit, ihm zu zeigen, welche Grundsätze allein im Stande sind, eine solche Denkungsart hervorzubringen.

einen Kuchen leiten laſſen, ſondern durch richtige Grundſätze. Welche ſind denn ſolche Grundſätze? 27 Die, welche der Menſch den ganzen Tag hindurch in Erwägung ziehen muſs, um durch nichts Fremdes, weder durch ſeinen Gefährten, noch durch ſeinen Aufenthalt, noch durch ſeine Uebungsplätze, noch ſelbſt durch ſeinen Leib in leidenſchaftliche Bewegung zu gerathen; des Geſetzes eingedenk zu ſeyn, und dieſes vor Augen zu haben. Was befihlt aber das göttliche Geſetz? Un- 28 ſer Eigenthum zu bewahren, und uns nichts Fremdes zuzueignen, ſondern uns deſſen, was wir haben, zu bedienen, und das nicht zu begehren, was uns nicht verliehen worden; bereitwillig und von freyen Stücken das zurückzugeben, was uns das Schickſal raubt, und unſern Dank für die Zeit abzuſtatten, da es uns verliehen worden — wenn man nicht etwa will, daſs wir um die Ammen und Groſsmütter weinen ſollen f). Denn 29 was liegt daran, wovon wir beſiegt werden, und wovon wir abhangen? In wie fern biſt du beſſer, als der, welcher eines Mädchens halber weint, wenn du über den Verluſt der Uebungsplätze, der Hallen, der Mitringer und eines ſolchen Umganges trauerſt g)? Ein Ande- 30 rer kömmt und klagt, daſs er nicht mehr Waſſer aus der *Dirce* h) trinken kann. Iſt denn das *Marciſche* Waſſer i) ſchlechter, als das Waſſer von der Dirce? — „Allein — ich habe mir jenes angewöhnt." — Und dieſes wirſt du dir angewöhnen. Wenn du wiederum hieran Ge- 31 ſchmack gewonnen haſt, ſo beweine wieder deſſen Verluſt,

f) d. h. wenn wir nicht ſtets kindiſch ſeyn und bleiben wollen.

g) Es iſt einerley, will *Epiktet* ſagen, ob du, wie *Achilles*, um ein Mädchen weinſt, das dir geraubt worden, oder darum, daſs du dein Vaterland mit allem dem, was dir darin wünſchenswürdig ſchien, verlaſſen muſst.

h) *Dirce*, ein Fluſs mit reinem und ſüſſen Waſſer in *Böotien*, der ſich in den *Iſmenus* ergoſs.

i) Das *Marciſche* Waſſer hatte ſeinen Namen vom Könige *Ancus Marcius*, der es nach Rom leiten lieſs.

lust, und suche einen Vers zu machen, ähnlich einem Verse des *Euripides* [k]):

„Herrliche Bäder des Nero und Marcisches Wasser!"

Du siehst, wie das Trauerspiel entsteht, wenn auch die unbedeutendsten Gegenstände thörichte Menschen treffen [l])!

32 „Wann werde ich denn *Athen* und die Burgstadt wiedersehen [m])?" — Elender! Ist das, was du täglich siehst, nicht genug für dich? Kannst du etwas besseres oder grösseres sehen, als die Sonne, den Mond, 33 die Gestirne, die ganze Erde, das Meer? Wenn du aber nun in der That den Weltregierer begreifst, und ihn in dir umherträgst [n]), — begehrst du denn noch Steine und einen glänzenden Felsen [o])? Wenn du also die Sonne selbst und den Mond verlieren müsstest, was würdest du thun? Du würdest sitzen und gleich den *Kindern* 34 weinen? Was thatst du denn in der Schule? Was hörtest du? Was lerntest du? Warum nennst du dich einen Philosophen, da du nur die Wahrheit sagen solltest? nämlich: ich habe mich mit einigen Einleitungen beschäfftigt, und die Schriften Chrysipps gelesen; aber ich bin nicht einmal an der Thüre eines Philoso-

phen

k) Die folgenden Worte sind einem unbekannten Verse des *Euripides* nachgebildet.

l) Der Sinn ist dieser: Auch die geringsten Widerwärtigkeiten versetzen thörichte Menschen in Trauer, und erpressen ihnen Klagen, wie sie sich im Munde der Tragödienhelden schicken.

m) Vielleicht Anspielung auf eine Stelle in einem alten griechischen Trauerspiele, die *Epiktet* allgemein fasst und sie so anwendet.

n) d. h. in deinem Innern, durch deine Vernunft, seinen Willen erkennst, und diesem gehorsam seyn willst.

o) Der Sinn ist dieser: sehnst du dich noch nach Athen mit seinen marmornen Pallästen und nach der Burgstadt, die auf dem erhabenen glänzenden Felsen liegt? — und also dem allgemeinen Sinne nach: Sehnst du dich nach deinem Vaterlande?

phen vorübergegangen p): denn was habe ich mit dem 35 Geschäffte zu thun, woran *Sokrates* Theil nahm, er, der so lebte, so starb! oder woran *Diogenes* Theil nahm q)? Bemerkest du, dass einer von diesen weint 36 oder unwillig darüber wird, dass er diesen oder jene nicht mehr sehen soll; dass er sich nicht länger in *Athen* oder in *Korinth*, sondern vielleicht in *Susa* oder *Ekbatana* r) aufhalten muss. Denn wird wol derjenige, dem 37 es freysteht, wann es ihm gefällt, von dem Gastmahle wegzugehen, und das Spiel zu verlassen, sich betrüben, so lange er da bleibt? Wird er nicht, wie beym Spiele, so lange bleiben, als er Ergötzen daran findet? Ein *solcher* sollte es wol aushalten, wenn er zu einer ewigen 38 Verweisung oder zum Tode verurtheilt würde s)!

Willst du dich denn nicht endlich, wie die Kinder, 39 von der Milch entwöhnen, und eine festere Nahrung zu dir nehmen, ohne — ein wahres Weibergeheul! — um die Ammen und Mütterchen zu weinen? — „Aber 40 ich werde diese durch meine Abreise betrüben t)!" — Du wirst sie betrüben? Gewiss nicht; sondern eben

 das,

p) Wenn du genau die Wahrheit befolgen wolltest, will *Epiktet* sagen, so dürftest du weiter nichts behaupten, als dass du Schriften der Philosophen gelesen hättest, übrigens so weit von der Philosophie entfernt wärest, als wärest du selbst der Schwelle eines Philosophen nicht nahe gekommen.

q) Es ist schon vorher bemerkt, dass die Stoiker oft *Sokrates* und *Diogenes* als Muster wahrer Philosophen aufstellen.

r) *Susa* war die Hauptstadt der Persischen Provinz *Susiana*. *Ekbatana*, die gewöhnliche Residenz der Fürsten von Gross-Medien, welches in der Folge eine Persische Provinz wurde.

s) Ein *solcher*, nämlich wie du. — Die Antwort auf diese Frage muss man sich verneinend denken.

t) Der Einwurf des Gegners. Die Quelle meiner Betrübniss ist die Liebe zu den Meinigen; „diese werde ich durch meine Abreise in Kummer versetzen." — *Epiktet* erwiedert als Stoiker: Nicht deine Abreise setzt sie in Betrübniss, sondern ihr eigener Grundsatz, dass deine Abreise ein Uebel sey. Für die Berichtigung dieses Grundsatzes mögen diese denn selbst sorgen. Du aber trage Sorge, dass du den deinigen in seiner ganzen Blösse erkennest.

das, was dich betrübt, der Grundsatz, wird sie in Betrübniss versetzen. Was hast du denn zu thun? Lass du den deinigen fahren! Ihren werden jene selbst, wenn sie wohlthun, fahren lassen; wo nicht, so mögen sie 41 sich durch ihre eigene Schuld betrüben. Mensch! kämpfe denn nun, wie man sagt [u]), *verzweiflungsvoll* für Ruhe, Freyheit und Seelengrösse: erhebe doch end-42 lich dein Haupt als Freygelassener. Wage es, dein Auge zur Gottheit zu erheben und zu sagen: „Gebrauche mich in der Folge, wie du willst; ich bin Eines Sinnes mit dir; ich bin dein; ich will nichts von dem zu vermeiden suchen, was dir wohlgefällt; führe mich, wohin du willst; lege mir ein Kleid an, welches du willst [x]); willst du, dass ich ein Amt haben, dass ich im Privatstande leben, hier bleiben oder entfliehen, arm oder reich seyn soll? Ich will dich wegen alles dessen bey den Menschen vertheidigen; ich will die wahre 43 Beschaffenheit jeder Lage darstellen." Nicht so! *sitze* vielmehr neben dem Magen der Kuh, und erwarte die 44 Brust, bis sie dir Milch giebt [y]). Wenn *Herkules* bey seinen Hausgenossen ruhig sitzen geblieben wäre, was wäre er geworden? Ein *Eurystheus* [z]) und nicht ein *Her-*

u) Die Worte: *wie man sagt*, sollen dazu dienen, die Unbestimmtheit des Ausdruckes: *verzweiflungsvoll kämpfen*, einigermassen zu mildern und zu berichtigen.

x) d. h. versetze mich in die äussere Lage, die dir gefällig ist: denn bey den Römern unterschieden sich die Sklaven und Freyen und die verschiedenen Stände durch eine verschiedene Kleidung.

y) Der Sinn dieser Stelle lässt sich nicht leicht mit Sicherheit bestimmen. Am wahrscheinlichsten scheint mir die von Schweighäuser zuletzt vorgetragene Erklärung, nach welcher der Sinn dieser wäre: so wie das Kalb neben der Mutter sitzt und auf die Brust harret, so warte du gleich einem Kinde auf die Brust der Amme — d. h. so fahre noch immer fort in deiner kindischen Denkungs- und Handlungsart.

z) *Eurystheus*, ein Sohn des Sthenelus, König von Mycenä, zwang den Herkules zur Uebernehmung der vielen Gefahren, in der Hoffnung, dass dieser dadurch aufgerieben werden sollte.

Herkules. Wie viel Freunde und Bekannte hatte dieser nun, als er auf der Erde umherzog! Aber nichts hatte er lieber, als *Zevs;* daher heifst er des *Zevs* Sohn, und war es in der That; aus Gehorsam gegen ihn zog er umher, Ungerechtigkeit und Frevel auszurotten. „Aber du bist kein *Herkules*, und du kannst nicht Andere Uebel wegschaffen! ja nicht einmal ein *Theseus* [a]), dafs du *Attika* säubern könntest!" Säubere dein eigenes Gebiet; hier, aus deinem Innern, verjage, anstatt eines *Prokrustes* oder *Sciron* [b]), Trauer, Furcht, Neid, Schadenfreude, Habsucht, Weichlichkeit und Unmäfsigkeit. Diese kannst du aber nicht anders verjagen, als wenn du auf Gott allein siehest, ihm allein zugethan, und seinen Vorschriften geweihet bist. Hast du aber einen andern Zweck, so wirst du unter Seufzern und Thränen dem Stärkern folgen; wenn du die Seelenruhe aufsen suchest, so wirst du nie zur Ruhe gelangen können: denn du suchest sie da, wo sie nicht ist, und unterläffest es, sie da zu suchen, wo sie ist.

45

46

47

a) *Theseus*, ein bekannter Athenischer Heros und Abenteurer, der durch den Ruf von Herkules Thaten entflammt, wie dieser umherzog, um die Welt von Bösewichtern zu befreyen.

b) *Prokrustes* und *Sciron*, zwey berüchtigte Räuber in Attika, die endlich von *Theseus* um das Leben gebracht wurden. Der erstere soll die Vorbeyreisenden genöthigt haben, sich auf sein Bette hinzulegen, und, wenn sie länger, als dieses, waren, ihre überragenden Theile abgehauen, wenn sie aber kürzer waren, ihre Füfse nach der Länge des Bettes ausgedehnt haben. *Sciron* oder *Skiron* soll nach Einigen die Vorbeyreisenden beraubt, nach Andern ihnen die Füfse hingehalten haben, um sich diese von ihnen waschen zu lassen, und wenn sie dies thaten, sie mit einem Tritte ins Meer hinuntergestofsen haben.

Siebenzehntes Hauptstück.

Wie man die Gemeinbegriffe auf die einzelnen Gegenstände anwenden müsse.

1 Was ist das erste Geschäfft des Philosophen? Den Wahn fahren zu lassen: denn es ist unmöglich, dass jemand anfange, das zu lernen, was er zu verste- 2 hen glaubt [c]). Nun kommen wir alle zu den Philosophen, indem wir die Ausdrücke: pflichtmässig und pflichtwidrig, gut und böse, schön und hässlich, stets auf der Zunge haben; indem wir deswegen Andere loben, tadeln, anklagen und beschuldigen, und über gute und schlechte Einrichtungen urtheilen und entscheiden. 3 Aus welchem Grunde aber gehen wir zu den Philosophen? Wir wollen das lernen, was wir nicht einzusehen glauben. Was ist denn das? Die theoretischen Lehrsätze. Denn die Aussprüche der Philosophen wollen wir kennen lernen, Einige von uns, weil wir sie für schön und witzig halten, Andere, weil wir davon 4 Gewinn ziehen wollen. Nun wäre es ja eine lächerliche Meinung, dass jemand auf dieses seine Lernbegierde richten, und jenes Andere lernen könnte; oder dass jemand in demjenigen Fortschritte machen sollte, 5 worin er nicht Unterricht nimmt [d]). Das aber, was hier die Menge täuscht, ist gerade dasselbe, was den Red-

c) *Epiktet* macht hier auf die Grundursache aufmerksam, warum so Wenige in der Philosophie merkliche Fortschritte machen. Weil die Philosophie es mit den Gemeinbegriffen zu thun hat, welche alle Menschen auch ohne Philosophie haben, so glaubt man in dieser Hinsicht nichts lernen zu können, und geht daher nur in die Schulen der Philosophen, um mit dem dort Erlernten zu glänzen, oder ein Gewerbe zu treiben.

d) Der Sinn ist dieser: Die meisten kommen in die Schulen der Philosophen aus der Absicht, damit sie die Spitzfindigkeiten derselben kennen lernen, und daher machen sie in dieser Kenntnis grosse Fortschritte; um die Entwickelung und Bestimmung ihrer Gemeinbegriffe glauben sie sich nicht bekümmern zu dürfen, und in Ansehung dieser bleibt daher ihre Kenntnis so mangelhaft, als vorher.

Redner *Theopompus* e) täuschte, da er *Platon* auch deswegen tadelte, dass er jedes definiren wollte. Denn was sagt er? „Hat keiner von uns vor dir den Ausdruck 6 *gut* oder *gerecht* gebraucht? oder nicht verstanden, was jeder dieser Ausdrücke sagen wollte, und sie als leere Töne ohne Sinn und Bedeutung erschallen lassen?" — Wer sagt dir denn auch, Theopompus, dass wir nicht 7 natürliche Vorstellungen und Gemeinbegriffe davon gehabt haben? Allein, es ist nicht möglich, die Gemeinbegriffe auf die entsprechenden Gegenstände anzuwenden, ohne jene vorher zergliedert, und die Untersuchung angestellt zu haben, welcher Gegenstand unter jedem dieser Begriffe stehe. Denn du kannst eben das- 8 selbe gegen die Aerzte vorbringen. Denn wer von uns hat nicht etwas gesund oder ungesund genannt, bevor *Hippokrates* in die Welt kam? oder haben wir diese Ausdrücke als leere Töne ohne Sinn und Bedeutung gebraucht f)? Denn wir haben auch einen gewis- 9 sen Gemeinbegriff von dem Gesunden, aber wir können ihn nicht anwenden. Daher sagt der Eine: Verschiebe den Genuss der Nahrung! der Andere: Gieb ihm zu essen! Dieser: Man lasse ihn zur Ader! und jener: Man schröpfe ihn! Was ist die Ursache davon? Was anders, als

e) Der bekannte Geschichtschreiber *Theopompus* aus Chios hatte auch eine Abhandlung über die Lehrart und den Vortrag des *Plato* geschrieben. Einen *Redner* nennt ihn *Epiktet* hier wol nur desshalb, weil er in der Schule des Redners *Isokrates* gebildet war, und allen seinen Mitschülern den Vorrang abgelaufen hatte.

f) *Epiktet* bedient sich hier eines Beyspiels zur Erläuterung seiner Behauptung. Wir haben, sagt er, Alle einen Begriff von Gesundheit und Ungesundheit, aber nur der Arzt hat eine ganz deutliche und entwickelte Vorstellung davon; daher wir denn so verkehrte medicinische und diätetische Vorschriften mittheilen. Uebrigens ist wohl zu bemerken, dass Epiktet sich nur beyspielsweise darauf beruft: denn die Vorstellung des *Gesunden* und *Ungesunden* sind nur aus der Erfahrung geschöpft, und nicht eigentliche *Allgemeinbegriffe*, wie die Vorstellungen vom Guten und Bösen u. s. w.

als dafs wir den Begriff vom Gefunden nicht auf die einzelnen Fälle gehörig anwenden können.

10 So verhält es fich auch hier, bey den Dingen des Lebens. Wer von uns bedient fich nicht der Ausdrücke *gut* und *fchlecht*, *nützlich* und *unnützlich?* Denn wer von uns hat nicht von jedem diefer Dinge einen Gemeinbegriff? Allein auch einen zergliederten und voll-
11 kommenen? Zeige mir dies. Wie foll ich dies zeigen? Wende ihn gehörig auf die einzelnen Gegenftände an [g]). Nun wendet gleich *Plato* diefelbe Erklärung auf den Begriff des Nützlichen, du aber auf den Begriff des
12 Unnützlichen an. Ift es denn möglich, dafs ihr beide die Wahrheit treffet? Wie wäre es? Wendet der Eine nicht den Begriff des Guten auf den Reichthum an, der Andere aber nicht? oder auf die Luft, oder auf die
13 Gefundheit? Denn, wenn wir überhaupt Alle, die wir diefe Benennungen gebrauchen, die gehörigen Begriffe damit verbänden, und keiner Sorgfalt für die Entwikkelung unferer Gemeinbegriffe bedürften, woher denn unfere Uneinigkeit? unfer Streit? unfere gegenfeitigen Vorwürfe?

14 Und warum bringe ich nun den Streit gegen Andere vor, und erinnere an diefen? Wenn du *felbft* die Gemeinbegriffe gehörig anwendeft; woher deine Un-
15 ruhe? woher die Hinderniffe gegen dich? Wir wollen das zweyte Hauptthema, die Abhandlung über die Neigungen und den derfelben gemäfsen Eifer für das Pflichtmäfsige fahren laffen; ebenfalls das dritte Hauptthema über

g) *Epiktet* giebt hier das Merkmal an, woran wir erkennen können, ob unfere Gemeinbegriffe gehörig zergliedert und entwickelt find, diefes nämlich, dafs wir fie mit Sicherheit auf die einzelnen Gegenftände anwenden. Dafs die Meiften dies nicht thun können, beweift er theils aus den Widerfprüchen derfelben unter einander, die bey diefer Anwendung entftehen, theils aus den Widerfprüchen deffelben Menfchen gegen fich felbft, da er bald diefes, bald jenes für ein Gut hält, woraus Unruhe, Hinderniffe unferer eigenen Abfichten u. f. w. entftehen.

über den Beyfall; ich ſchenke dir das alles [h]). Wir 16 wollen bey dem erſten [i]) ſtehen bleiben, das uns einen faſt handgreiflichen Beweis giebt, daſs man die Gemeinbegriffe nicht gehörig anwendet. Willſt du nun das 17 Mögliche und das, was dir möglich iſt; woher erhebt ſich denn der Widerſtand wider dich? woher denn deine Unruhe? Meideſt du jetzt nicht das Nothwendige? Woher kömmt es denn, daſs du in das hineingeräthſt, was du nicht willſt? woher denn dein Unglück? Warum geſchieht es denn nicht, wenn du willſt? und warum geſchieht es, wenn du nicht willſt? Und gerade dies 18 iſt der deutlichſte Beweis von Unruhe und Unglück. Ich will etwas, und es geſchieht nicht; und wer iſt elender, als ich?

Dies konnte auch *Medea* [k]) nicht ausſtehen, und 19 kam dadurch ſo weit, daſs ſie ihre eigenen Kinder tödtete. In ſo ferne in der That groſsmüthig genug: denn ſie hatte die gehörige Vorſtellung von einer Lage, worin uns das nicht von Statten geht, was wir wollen. „Hernach will ich mich ſo an ihm wegen des zugefüg- 20 ten

h) *Epiktet* ſpielt in dieſen Vorträgen mehrmals auf die drey Hauptthemate der praktiſchen Stoiſchen Philoſophie an. Das erſte betraf die Begierde und den Abſcheu; das zweyte die Neigungen und Abneigungen und das dritte den Beyfall und deſſen Zurückhaltung. Vergl. unten das 3te Buch 2tes Hauptſt. und daſelbſt die Anmerkung.

i) Das, wie geſagt, von der Begierde und dem Abſcheu handelt. Weder Begierde noch Abſcheu wenden wir auf die Gegenſtände an, worauf wir ſie anwenden ſollten, nämlich nur auf ſolche Gegenſtände, die ganz allein in unſerer Gewalt ſtehen; und weil wir ſie nicht blos hierauf anwenden, ſo gerathen wir in Unruhe und in eine unglückliche Lage.

k) *Medea*, die Gattin Jaſons, rächte ſich bekanntlich wegen ſeiner Treuloſigkeit gegen ſie dadurch, daſs ſie die Kinder Jaſons tödtete. *Epiktet* zeigt, daſs dieſe ihre Handlung keine andere Quelle gehabt habe, als eine verkehrte Anwendung der Begierde und des Abſcheues, und führt ſie redend ein, wie ſie die Handlung überlegt, wobey ihre Unruhe, ihre Widerſprüche gegen ſich ſelbſt unverkennbar ſind.

ten Unrechts und der erlittenen Schmach rächen. — Und was hilft es mir, wenn er in dieser unglücklichen Lage ist? — Wie soll ich es denn machen? Ich will meine Kinder tödten! — Allein dadurch werde ich mich selbst 21 bestrafen. — Was kümmert mich das?" — Dies ist der Verfall einer Seele, die in starker Spannung ist. Denn sie wusste nicht, wo die Kraft gesucht werden müsste, das zu thun, was man wolle; dass man diese nicht von aussen her erwarten, noch die äussern Ge-22 genstände ändern und umkehren müsse. Wünsche dir keinen Mann, und es wird dir nichts gegen deinen Willen widerfahren; wünsche nicht ganz allein bey ihm zu wohnen; wünsche nicht in *Korinth* zu bleiben; wünsche überhaupt nichts, als was die Gottheit will — und wer wird dich hindern? dich zwingen? (Keiner) so wenig als *Zevs* selber.

23 Wenn du einen solchen Führer hast, und mit ihm denselben Willen und dieselbe Neigung zeigest; warum 24 fürchtest du noch, deines Zweckes zu verfehlen? Schenke deine Begierde und den Abscheu der Armuth und dem Reichthum, und du wirst deines Zweckes verfehlen und in Widerwärtigkeiten hineingerathen; oder der Gesundheit, und du wirst unglücklich seyn; oder Staatsämtern, Ehrenstellen, Vaterland, Freunden, Kindern, und überhaupt einem Gegenstande, der nicht von dir abhängt. 25 Aber schenke sie dem Zevs und den übrigen Göttern; übergieb sie ihnen [1]); lass diese sie steuern; mit diesen lass sie im Bündnisse stehen — und wie solltest du noch 26 Unruhe erfahren? Wenn du aber, Verzärtelter, Neid und Mitleid und Eifersucht und Bangigkeit beweisest, und nie einen Tag ohne Thränen über dich und die Götter vorübergehen lässest — wie kannst du denn noch sagen,

1) Schenke sie, nämlich *deine Begierden* und *deinen Abscheu*, dem *Zevs* und den übrigen Göttern; d. h. Begehre nur das, was die Vorsehung dir giebt, und verabscheue nichts, als das, wozu diese dich nicht zwingt.

ſagen, daſs du Bildung erhalten haſt? Welche Bildung, Freund? Daſs du dich mit den ändernden Schlüſſen beſchäfftigt haſt [m])? Willſt du denn nicht, wo möglich, dies alles verlernen? und bey dem Bewuſstſeyn, bis jetzt die Sache auch nicht einmal berührt zu haben, von vorne anfangen? Und wenn du damit den Anfang macheſt, und auf dieſem Grunde das Uebrige erbaueſt, dann wird nichts wider deinen Willen, und alles deinem Willen gemäſs geſchehen. 27 28

Gebt mir *Einen* Jüngling, der mit dieſem Vorſatze in die Schule kömmt, der in dieſem Kampfe ſich zeigen will und alſo ſpricht: „Meinetwegen mag alles Uebrige dahin fahren; mir gnügt es, wenn es mir einſt verſtattet wird, ohne Hinderniſſe und Trauer mein Leben zu verbringen, als ein freyer Mann meinen Hals den Gegenſtänden darzubieten, und als ein Freund Gottes, der keines der Ereigniſſe fürchtet, die da kommen können, gen Himmel hinaufblickt [n]).“ Es zeige mir einer unter euch Einen ſolchen, damit ich zu ihm ſagen kann: „Komm, Jüngling, zu deinem Eigenthum; denn du biſt zum Schmuck der Philoſophie beſtimmt; *dein* ſind dieſe Beſitzungen [o]); *dein* die Bücher; *dein* die Unterſuchungen!“ — Hernach, wenn er in dieſer Rückſicht gearbeitet und ſich auf den Kampf vorbereitet hat, dann komme er wieder zu mir und ſage [p]): „Ich will frey von 29 30 31

m) Du haſt keine wahre Bildung, du verſtehſt nur mit künſtlichen Schlüſſen und Trugſchlüſſen umzugehen, ohne deinen Charakter gebeſſert, und dein Glück beveſtigt zu haben.

n) Der Wunſch dieſes Jünglings, den *Epiktet* hier redend einführt, bezieht ſich alſo darauf, daſs er ſeine Begierde und ſeinen Abſcheu auf die gehörigen Gegenſtände anwenden möge.

o) *Dein ſind dieſe Beſitzungen*, nämlich Unabhängigkeit von Hinderniſſen, die Freyheit u. ſ. w. Der Sinn iſt dieſer: Wer mit dieſem Vorſatze in die Schulen der Philoſophen kömmt, ſich dieſe Eigenſchaften des Charakters zu erwerben, der wird ſeinen Wunſch erfüllt ſehen, der iſt zur Ehre der Philoſophie beſtimmt.

p) Die folgende Anrede des Jünglings bezieht ſich auf die Neigungen und Abneigungen.

von Leidenschaften und Unruhe seyn; ich will als ein Frommer, als ein Philosoph und als ein sorgfältiger Bürger die Verbindlichkeiten kennen, die ich gegen die Götter, gegen Eltern, gegen Brüder, gegen Va-
32 terland und gegen Fremde beobachten muss." — Komm nun auch zum zweyten Stücke; auch dieses ist dein. —
33 „Aber ich habe mich auch schon darauf vorbereitet; ich will aber auch ruhig und unerschütterlich leben, und zwar nicht nur wachend, sondern auch im Schlafe, im Rausche und in der Aergerniss." — Du bist ein Gott, Mensch q)! Du hast grosse Vorsätze!

34 Nicht so; sondern: „ich will wissen, was *Chrysipp* in seinen Schriften über den Lügner r) sagt." — Wirst du dich nicht bey diesem Vorsatze aufhangen, Unglücklicher? Und welcher Nutzen wird dir zu Theil werden? Unter Trauern wirst du Alles lesen, und mit
35 Zittern zu Andern reden. So thut auch ihr s). — Willst du, dass ich dir vorlesen soll, Bruder? und du mir? Deine Schreibart, Lieber, ist bewundernswürdig. Du schreibst auch prächtig im Charakter des *Xenophon*
36 — und: du wie *Plato* — du, wie *Antisthenes*. Hernach erzählt ihr einander eure Träume, und kehrt immer zu demselben zurück. Immer dieselben Begierden, derselbe Abscheu, dieselben Neigungen, Unternehmungen und Vorsätze, dieselben Wünsche, dieselben Gegen-
37 stände eurer eifrigen Bemühung t)! Daher suchet ihr kei-

q) Nach Stoischer Vorstellungsart von der hohen Würde eines Philosophen gesprochen.

r) Der Lügner, ψευδόμενος, ein bekannter Trugschluss, wodurch man die Frage so stellte, dass der Antwortende, er mochte mit Ja oder Nein antworten, dennoch die Unwahrheit zu behaupten schiene.

s) Die Schüler *Epiktets* werden nun redend eingeführt. Aus ihrer Unterhaltung erhellet, dass es ihnen nicht um Fortschritte in ihrer Einsicht in die wichtigsten Angelegenheiten der Menschen und in ihrer Tugend, sondern nur um Fortschritte in der theoretischen Philosophie und in der Rhetorik zu thun war.

t) d. h. In allem diesem macht ihr ganz und gar keine Fortschritte.

keinen, der euch Erinnerungen mittheile; ja ihr werdet sogar unwillig, wenn ihr sie anhören müsset. Da heisst es denn: „Der gefühllose Alte [u])! bey meiner Abreise weinte er nicht, und sprach nicht von der Gefahr, worein ich mich begab; sagte nicht: wenn du glücklich zurückkömmst, so will ich dir Lichter anstecken [x]); und doch ist dies die Sprache des zärtlichen Freundes!" — Wahrhaftig, ein groses Glück für dich, wenn du gesund zurückkehrst: denn deine Bestimmung fordert es ja, dass du unsterblich und frey von Krankheiten seyst [y])!

Diesen Wahn nun, sage ich, als wenn wir das Nützliche könnten, müssen wir fahren lassen, und dann zu der Untersuchung kommen, wie wir zum Unterrichte in der Meskunst und in der Tonkunst kommen [z]); wo nicht, so sind wir noch weit vom Fortschreiten entfernt, wenn wir auch alle philosophische Encyclopädien [a]) und Abhandlungen *Chrysipps* samt des *Antipaters* und *Archidems* gelesen haben.

Acht-

u) d. i. *Epiktet.*

x) Ein Zeichen groser Freude, vorzüglich nach überstandenen Gefahren und Beschwerden.

y) Eine ironische Antwort. Sprichst du nicht, sagt *Epiktet*, als wenn deine Bestimmung es so mit sich brächte, dass du frey von Krankheiten und unsterblich seyn solltest?

z) d. h. mit dem Vorsatze, zu lernen, was wir nicht wissen, und uns in dem zu üben, worin wir uns bisher nicht geübt haben. Gerade dies ist das gröste Hinderniss des Fleises in der Philosophie, dass man schon zu weit gekommen zu seyn scheint, um grose Fortschritte mehr zu machen.

a) *εἰσαγωγὰς* nach *Schweighäuser's* Conjectur.

Achtzehntes Hauptstück.

Wie man gegen die Vorstellungen kämpfen müsse b).

1 Jede Fertigkeit und jedes Vermögen wird durch angemessene Handlungen erhalten und verstärkt, das Vermögen zu gehen durch das Gehen, das Vermögen zu 2 laufen durch das Laufen. Willst du ein guter Leser seyn, so lies! Willst du im Schreiben fertig seyn, so schreibe! Wenn du einen ganzen Monat hindurch nicht gelesen, sondern etwas anderes gethan hast, so wirst du 3 erfahren, was geschicht. Eben so, wenn du zehn Tage hindurch ruhig gelegen bist, so stehe auf, und versuche einen langen Weg zu wandern, und du wirst 4 sehen, wie deine Beine ermüden! Ueberhaupt also, wenn du worin eine Fertigkeit erwerben willst, so thue es; willst du das Gegentheil, so thue es nicht, sondern gewöhne dich vielmehr, statt dessen das Ge-5 gentheil zu thun. So verhält es sich auch mit den Fertigkeiten und Vermögen der Seele; wenn du zürnest, so wisse, daſs dir nicht nur dieses Uebel widerfährt, sondern daſs du auch die Fertigkeit darin vermehrt und 6 gleichsam dürre Reiser ins Feuer geworfen hast. Wenn du bey einem vertrauten Umgange dich von der Wollust besiegen läſſest, so glaube nicht, hier nur *eine* Niederlage erlitten zu haben, sondern erwäge es auch, daſs 7 du die Unmäſsigkeit genährt und gestärkt hast. Denn es ist nicht anders möglich, als daſs durch angemessene Handlungen theils Fertigkeiten und Vermögen entstehen, die vorhin nicht da waren, theils, wenn sie vorher da waren, vermehrt und verstärkt werden.

Auf

b) Dieser Abschnitt gehört, meiner Meinung nach, zu den wichtigsten in allen diesen Büchern. Aus dem Grundsatze, daſs jede Fertigkeit und Geschicklichkeit durch Uebung vervollkommnet wird, schlieſst er mit Recht, daſs uns der Kampf gegen diejenigen Vorstellungen, die uns leicht zum Bösen hinreiſsen können, um so leichter werde, je öfterer wir denselben bestanden haben, und je seltener wir uns mit solchen Vorstellungen beschäfftigen.

Auf dieſe Weiſe erzeugen ſich, nach der Behauptung 8 der Philoſophen c), die Seelenkrankheiten: denn, wünſcht man ſich einmal Geld, ſo hört dieſe Begierde ſogleich auf, und die regierende Vernunftkraft kömmt in ihre vorige Lage, ſobald ein Grund angewandt wird, der die Wahrnehmung eines Uebels hervorbringt d). Wen- 9 det man aber kein Heilmittel an, ſo kehrt ſie nicht dahin zurück e), ſondern bey einer abermaligen Reizung von einer ähnlichen Vorſtellung wird ſie ſchneller, als das erſtemal, zur Begierde entflammt; und wenn dies oft geſchehen iſt, ſo bekömmt ſie gleichſam Schwielen, und die Krankheit verſtärkt die Habſucht. Denn wer 10 das Fieber gehabt hat, und wiederhergeſtellt iſt, der iſt doch nicht in derſelben Verfaſſung, als der, welcher nie das Fieber gehabt hat, wenn er nicht vollkommen geheilt worden. Eben dies iſt bey den Seelenkrankhei- 11 ten der Fall. Es bleiben immer einige Spuren und Striemen zurück; werden dieſe nicht ganz vertilgt, ſo bekömmt ſie bey einer abermaligen Geiſselung von denſelben nicht mehr Striemen, ſondern offene Wunden. Willſt du daher keine überwiegende Neigung zum Zorne 12 haben, ſo unterhalte nicht deine Fertigkeit, und gieb ihr keine Nahrung. Anfangs ſey ruhig und zähle die Tage, an welchen du nicht zornig biſt. Ich pflegte 13 jeden Tag zornig zu ſeyn; jetzt bin ich es nur einen Tag um den andern; dann nach zweyen, dann nach dreyen Tagen; läſſeſt du gar dreyſsig Tage vorbeygehen, ſo opfere der Gottheit: denn erſt wird die Gewohn-

c) z. B. des *Plato* im Gorgias.

d) Der Sinn iſt dieſer: Regt ſich auch einmal eine Begierde, z. B. die Begierde nach Geld, ſo wird doch der weitere Einfluſs derſelben gehemmt, wenn ſie ſogleich im Anfange dadurch unterdrückt wird, daſs die Vernunft zu der Einſicht gelangt, es entſtehe aus derſelben für uns ein wichtiges Uebel.

e) ſo kömmt die Vernunft nicht in die Lage, in welcher ſie war, ehe eine Begierde das erſtemal in ihr Ueberhand nahm.

wohnheit ſchwächer und nachher hört ſie gänzlich
14 auf [f]). Ich bin weder heute noch geſtern traurig gewesen; hernach nicht in zweyen oder dreyen Monaten.
Aber ſey auf der Hut, wenn Reizungen entſtehen [g]).
15 Erkenne, daſs dir wohl iſt. Heute ſagte ich nicht beym Anblick eines ſchönen Jünglings oder einer ſchönen Frau zu mir ſelbſt: „Könnte man doch bey dieſer ſchlafen! Wie glücklich iſt ihr Gatte!" (denn wer dies ſagt, der dürfte auch ſagen: wie glücklich iſt der Ehe-
16 brecher, den ſie begünſtigt!) [h]). Auch werde ich mir nicht das Uebrige ausmalen, wie ſie da iſt, ſich aus-
17 kleidet und bey ihm zu Bette legt [i]). Ich ſtreichle mir die Scheitel und ſage: herrlich, *Epiktet*, du haſt einen ſchönen Trugſchluſs aufgelöſt, einen viel ſchönern,
18 als den *Herrſchenden* [k]). Wenn ich aber noch dann, wenn die Frau es gerne ſieht, mir zuwinkt, mich holen läſst, mich berührt und mir näher kommt, durch meine Enthaltſamkeit den Sieg davontrage; *dieſer* Trugſchluſs übertrifft noch den *Lügner* [l]) und den *Ruhenden* [m]). Und hierauf kann ich mit Recht ſtolz ſeyn, nicht

f) Wenn eine Leidenſchaft gleich nicht gleich ausgerottet werden kann, ſo kann ſie doch allmälig mehr und mehr geſchwächt werden, und endlich gänzlich aufhören. Dies zeigt *Epiktet* an den Beyſpielen des Zorns und der Traurigkeit.

g) Es iſt nicht genug, will *Epiktet* ſagen, daſs die Begierde eine Zeitlang aufhört; man muſs ſich vorzüglich hüten, wenn Reizungen entſtehen, und ſich wohl vorſehen, daſs ſie alsdenn nicht ausbreche.

h) Denn der Sinnlichkeit, welche jenen Wunſch hervorbringt, iſt es gleichgültig, ob der Trieb in oder auſser der Ehe befriedigt wird.

i) Eine ſehr wichtige praktiſche Regel! Die Zügelloſigkeit der Phantaſie im Ausmalen wollüſtiger Scenen iſt vielleicht die häufigſte Quelle der Vergehungen gegen die Enthaltſamkeit.

k) Der *Herrſchende*, ὁ κυριεύων, war eine der ſchwerſten Aufgaben der Stoiſchen Philoſophie, worüber das folgende Hauptſtück dieſer Unterredungen nachzuleſen iſt.

l) Ein bekannter Trugſchluſs, wodurch man beweiſen wollte, daſs jemand, er möchte den Satz bejahen oder verneinen, dennoch die Unwahrheit ſage.

m) Dieſer war dem Sorites entgegengeſetzt.

seyn, nicht darauf, dass ich den *Herrschenden* aufgebe.

Wie kann denn dies geschehen? Fasse einmal den ernstlichen Vorsatz, dir selbst zu gefallen, und der Gottheit gut zu scheinen; wünsche, rein mit dir selbst zu leben, als einem Reinen und mit Gott. Wenn dir nun eine solche Vorstellung einfällt: *Plato* sagt [n]): „Wende dich zu Sühnmitteln und gehe als Flehender zu den Tempeln der Unglück-verscheuchenden Götter." Es ist aber hinreichend, dich zum Umgange mit rechtschaffenen und edlen Männern zu wenden, dich damit zu beschäfftigen, dir diese an die Seite zu stellen, du magst dir nun einen der Verstorbenen oder Lebendigen gewählt haben. Gehe hin zum *Sokrates* und siehe, wie er bey dem *Alcibiades* liegt und seiner Schönheit spottet; stelle dir vor, welch einen Sieg er davongetragen zu haben empfindet! Welchen olympischen Kranz er sich erworben! Wie weit er von *Herakles* Zeiten absteht [o])! Mit Recht mag man ihn wahrhaftig also anreden: Heil dir, Bewundernswürdiger [p])! Du hast nicht diese morschen Spieler [q]) und Allbesieger überwunden, noch die Gladiatoren, die ihnen ähnlich sind. Wenn du dergleichen der Vorstellung entgegensetzest, so wirst du sie besiegen, und nicht von derselben hingerissen werden. Zuerst hüte dich, nicht durch die Schnelligkeit dich hinreissen zu lassen [r]), sondern sage: Wart ein wenig, Vorstellung! Lass mich doch sehen, was du für eine bist? worauf du dich beziehest? Lass mich dich

19 20 21 22 23 24 25

n) Im Anfange des neunten Buches über die Gesetze.

o) *Herkules* war, der Sage nach, der erste Sieger in allen gymnastischen Wettkämpfen. Seit seinen Zeiten zählte man deren *acht*. Darauf zielt hier *Epiktet*.

p) Bewundernswürdiger, παράδοξος, war der Ehrentitel derer, die an einem Tage bey allen gymnastischen Wettkämpfen den Sieg davontrugen.

q) *Spieler*, ein verächtlicher Name für Wettkämpfer.

r) Auch dies ist eine sehr wichtige praktische Vorschrift.

dich prüfen! Verstatte ihr ferner nicht weiter fortzugehen, und das folgende auszumalen; wo nicht, so wird sie dich mit fortreissen, wohin es ihr gefällt. Setze ihr vielmehr eine andere edle Vorstellung entgegen, 26 und verscheuche diese schmutzige! Wenn du dich an solche Uebungen gewöhnest, so wirst du sehen, welche Schultern, welche Stärke, welche Kraft du bekommen wirst! Bis jetzt sind es blos schöne Worte, und nichts mehr.

27 Wer sich gegen solche Vorstellungen übt, der ist 28 ein Mensch, der sich in der That übt! Bleib, Unglücklicher! Lass dich nicht fortreissen! Es ist ein wichtiger Kampf! ein göttliches Werk; es gilt die Herrschaft, die Freyheit, das Glück des Lebens und die Seelenruhe! 29 Gedenke Gottes! Rufe ihn zum Beystande und Mitstreiter an, so wie die Schiffer die *Dioskuren* s) anrufen. Denn welcher Sturm ist gefährlicher, als der, welcher aus starken Vorstellungen entsteht, die unsere Vernunft aus ihrer Fassung bringen können t)? Der Sturm selbst — 30 was ist er anders, als die Vorstellung? Denn hebe nur die Furcht vor dem Tode auf, und bringe so viel Donnerwetter und Blitze, als du willst, und du wirst erfahren, welche Ruhe und Stille in deinem edlern Theile 31 herrschet. Sagst du aber einmal nach deiner Besiegung: „Hernach werde ich den Sieg davontragen!" und ein andermal wieder dasselbe, so wisse, dass du dich am Ende so schlecht und schwach befinden wirst, dass du sogar deine Vergehungen nicht bemerken wirst, sondern

s) Die Söhne des Zevs und der Leda, oder die Dioskuren, Castor und Pollux, wurden von den Schiffahrern angerufen um ihre Hülfe. Man glaubte, dass sie ihre Gegenwart durch das elektrische Feuer, oder das sogenannte heilige Feuer, zu erkennen gäben, welches bisweilen oben an den Spitzen der Mastbäume zu entstehen pflegt.

t) Starke Vorstellungen sind sehr lebhafte Vorstellungen, die durch ihre Lebhaftigkeit einen starken Eindruck auf den Menschen machen, und eben dadurch die Kraft der Vernunft zu schwächen scheinen.

dern vielmehr anfängst, deine Handlungen zu entschuldigen u). Und dann wirst du die Wahrheit dessen bewähren, was *Hesiodus* sagt: 32

„Unglück bestürmet den Mann, der seine Geschäffte verschiebet x)."

Neunzehntes Hauptstück.

An diejenigen, welche die Lehrsätze der Philosophen nur so weit annehmen, als um darüber zu disputiren y).

Die Aufgabe, welche man *Kyrieuon* z) nennt, ist, wie 1 es scheint, aus folgenden Grundsätzen entstanden. Da nämlich folgende drey Sätze: Erstlich: jedes, das

 wirk-

u) Verschiebest du den Widerstand gegen die Leidenschaften ein und mehreremale; so wirst du immer schwächeren Widerstand leisten.

x) Worte aus Hesiodus Gedichte: Werke und Tage überschrieben, V. 411., welche Epiktet hier auf die Moral anwendet.

y) *Epiktet* tadelt hier einen doppelten Fehler an denjenigen, die sich für Stoische Philosophen ausgeben, ohne viel mehr als den Namen derselben zu haben: nämlich *erstlich* den Fehler, dass sie mit spitzfindigen Aufgaben grosthun, ohne dieselben selbst auflösen zu können, zufrieden, wenn sie nur die Geschichte der Meinungen über dieselben inne haben. Doch dieser Fehler, sagt er, möchte noch hingehen; er selbst gestehe, dass er keine Zeit habe, über solche Aufgaben so lange nachzudenken, dass er ein entscheidendes Urtheil über sie fällen könne; wichtiger aber sey der *zweyte* Fehler, dass sie auch die Lehrsätze der Moral blos als Mittel betrachteten, im Disputiren zu glänzen.

z) Κυριεύων, der Herrschende, ist eine berühmte Aufgabe der Stoischen Philosophie, worüber es mehrere von einander abweichende Meinungen gab. Den Ursprung dieser verschiedenen Vorstellungsarten kann man leicht begreifen, wenn man die Sätze etwas genauer betrachtet, und sich dieselben in ihrer Anwendung auf bestimmte Fälle denkt. — Der *erste* Satz nun lautete so: Alles, was wirklich geschehen ist, ist nothwendig. — Also, um uns dies an einem Beyspiele anschaulich zu machen, weil Sokrates an Gift gestorben ist, so musste er nothwendig am Gifte sterben. — Der *zweyte* Satz

wirklich vor sich gegangen ist, ist nothwendig; Zweytens: dass das Unmögliche nicht aus dem Möglichen folge; und Drittens: dass etwas möglich sey, was weder wirklich ist, noch seyn wird — mit einander im Widerspruche stehen, und *Diodor* diesen Widerspruch einsah, so wandte er das Ueberzeugende, welches die beiden ersten Grundsätze mit sich führen, zum Beweise des Satzes an: dass nichts möglich sey, was nicht wirklich sey oder seyn werde. Uebrigens wird ein Anderer von jenen beiden Sätzen diese zwey annehmen: es ist etwas

Satz lautete so: Das Unmögliche folgt nicht aus dem Möglichen, — oder deutlicher: Was möglich ist, kann niemals unmöglich werden. — Nun scheint es, dass es doch bey den Lebzeiten des Sokrates *möglich* war, dass er auf eine andere Weise als durch Gift hätte umkommen können, welches in der Folge *unmöglich* geworden sey, nachdem er durch Gift umgekommen war. — Der *dritte* Satz war dieser: Es ist etwas möglich, das weder wirklich ist, noch jemals wirklich wird. — Also es war z. B. möglich bey Sokrates Leben, dass er durch das Schwerdt umkommen konnte, und es bleibt immerhin möglich, wenn es gleich weder geschehen ist, noch geschehen wird. — Wer nun die beiden ersten Sätze annahm, der musste den letzten läugnen. Wer z. B. annahm, da Sokrates durch Gift umgekommen sey, so habe er *nothwendig* durch Gift umkommen müssen, und dass das, was einmal möglich gewesen wäre, in der Folge nicht habe unmöglich werden können, der musste nothwendig auch behaupten, es sey niemals *möglich* gewesen, dass Sokrates auf eine andere Weise hätte umkommen können. Diese Meinung vertheidigte *Diodor* mit dem Beynamen des Dialektikers. — Wer nun den dritten obiger Sätze annahm, z. B. es sey *möglich*, dass Sokrates auf eine andere Weise hätte umkommen können, wenn es auch niemals geschehen sey, und damit den zweyten Satz verband, der musste nun zugeben, dass, wenn gleich Sokrates wirklich durch Gift umgekommen sey, so sey dies doch nicht nothwendig. Dieser Meinung war *Cleanthes*. — Wer endlich annahm, dass das Vergangene nothwendig, das Zukünftige aber nicht nothwendig, sondern zufällig sey, der musste zugeben, dass das, was zu einer Zeit *möglich* sey, zu einer andern *unmöglich* seyn könne, und folglich den zweyten der oben angeführten Sätze läugnen. Diese Meinung vertheidigte *Chrysipp*. Eine deutliche Unterscheidung des absolut- und hypothetisch-Möglichen würde diesem Streite ein Ende gemacht haben.

was möglich, das weder wirklich iſt, noch ſeyn wird; und, das Unmögliche folgt nicht aus dem Möglichen; nicht aber den, daſs alles wirklich vorgegangene nothwendig ſey. Dies ſcheint die Meinung *Kleanths* geweſen zu ſeyn, welche *Antipater* a) mit vielen Gründen vertheidigt hat. Noch andere behaupten die andern 3 zwey Sätze: es ſey etwas möglich, das weder jetzt wirklich ſey, noch in der Zukunft ſeyn werde; und: jedes, das wirklich vorhanden geweſen, ſey nothwendig — [mithin alſo]: das Unmögliche könne eine Folge des Möglichen ſeyn. Jene drey Sätze aber insgeſammt 4 behaupten, iſt unmöglich, weil ſie mit einander im Widerſpruche ſtehen.

Fragt mich nun jemand: welche von dieſen Sätzen 5 nimmſt du an? ſo werde ich ihm antworten: das weiſs ich nicht; ſoviel aber weiſs ich aus der Geſchichte, daſs *Diodor* die beiden erſten, *Panthödes* b) und *Kleanthes* die zwey folgenden, und *Chryſipp* die beiden andern behauptet. — Was ſagſt aber du dazu? — „Ich bin 6 nicht dazu gemacht, mein Gemüth damit zu foltern und die Gründe für die verſchiedenen Meinungen zu prüfen und mir in dieſer Rückſicht feſte Grundſätze zuzueignen, und bin alſo nicht vom Grammatiker verſchieden." — Wer war *Hektors* Vater? *Priamus*. Wie hieſsen ſeine 7 Brüder? *Alexander* und *Deiphobus*. Wie ihre Mutter? *Hekate*. Dies weiſs ich aus der Geſchichte. Von wem? Vom *Homer*. Darüber haben auch, glaube ich, *Hellanikus* c) und andere geſchrieben. Weiſs ich noch ſonſt 8 etwas mehr von dieſem Schluſſe zu ſagen? — [Nein]; wäre ich aber eitel, ſo könnte ich, vorzüglich bey einem Gaſtmahle, die Zuhörer in Verwunderung ſetzen, wenn ich alle Schriftſteller über dieſen Gegenſtand her-

a) *Antipater* aus Tarſus, einer der gröſsten Dialektiker unter den Stoikern.

b) *Panthödes*, ebenfalls ein Stoiſcher Dialektiker.

c) *Hellanikus*, ein Geſchichtſchreiber der Griechen, der die Aegyptiſche und Trojaniſche Geſchichte geſchrieben hatte.

9 zählen wollte. Vortrefflich ist darüber *Chrysipp's* Abhandlung im ersten Buche über das Mögliche d); *Cleanth* aber und *Archedemus* e) haben besondere Schriften darüber abgefasst; ferner hat *Antipater* darüber geschrieben, nicht nur in seinen Büchern über das Mögliche, sondern auch in einer besondern Schrift über diese Auf-
10 gabe. Hast du diese Abhandlung gelesen? Nein. So lies sie. Und was wird es helfen? Er wird nur possenhafter und unerträglicher seyn, als er jetzt ist. Denn was hast du sonst durch diese Lectüre erlangt? Welchen bestimmten Grundsatz hast du hierin angenommen? — Du sprichst das ja nur von *Helena* und *Priamus* und dem Eylande der *Kalypso*, das nie in der Wirklichkeit dagewesen ist, noch seyn wird f).

11 Auch hier ist es nichts Grosses, die historische Kenntniss zu erwerben, ohne sich entscheidend für einen Grundsatz zu erklären. In Ansehung der moralischen Lehren widerfährt uns dies noch mehr, als in
12 Ansehung dieser. Sage mir deine Meinung vom Guten und Bösen. — „So höre denn:

„ " Gleich von Ilias trug mich der Wind zur Stadt der Kikonen g)." „

13 Von den Gegenständen sind einige Güter, andere Uebel, andere gleichgültige Dinge. Güter sind die Tugenden, nebst allem, was dazu gehört. Uebel sind die Laster, nebst allem, was damit verbunden ist. Gleichgültige Din-

d) *Chrysipp* hatte vier Bücher über das Mögliche, nach dem Berichte des Diogenes Laertius, geschrieben.

e) Ein berühmter Stoischer Dialektiker aus Tarsus gebürtig.

f) Der Sinn ist dieser: Deine Untersuchungen haben keinen grössern Werth, als die historischen Untersuchungen der Grammatiker über Gegenstände, die nirgends, als in den Phantasieen der Dichter, vorhanden sind.

g) Worte des Homers aus der Odyssee IX, v. 39. Diese sollen die Antwort auf Epiktets Frage anfangen. Aber in welchem Sinne? Vermuthlich wollte Epiktet damit sagen: er fängt die Beantwortung dieser Frage gerade so gleichgültig an, als wenn er die entlehnten Worte aus dem Homer als Grammatiker erklären wollte.

Dinge sind diejenigen, die zwischen diesen in der Mitte liegen, Reichthum, Gesundheit, Leben, Tod, Lust und Schmerz." — Woher weisst du das? — „So 14 sagt *Hellanikus* in seinen Büchern über die Aegyptier [h])." — Denn was ist es für ein Unterschied, dies zu sagen, oder dies, so spreche *Diogenes* [i]) in seiner Sittenlehre, oder *Chrysipp* oder *Kleanth*? Hast du denn diese Sätze geprüft, und dir einen Grundsatz daraus auserlesen? 15 Zeige mir, wie du zu Schiffe den Sturm zu ertragen pflegtest. Erinnere dich dieser Eintheilung, wenn die Segel rauschen, und dir, wenn du schreyest, ein langweiliger Mensch zuruft [k]): „Sage mir doch um Gottes willen, was du mir neulich gesagt hast; ist es ein Laster, Schiffbruch zu leiden? Oder etwas, das damit in Verbindung steht?" — Wirst du nicht den Stock aufheben 16 und auf ihn losschlagen? „Was haben wir miteinander zu thun? Wir sind verlohren, und du kömmst mir noch her und scherzest!" Läst der Kaiser dich als Angeklag- 17 ten holen, so erinnere dich dieser Eintheilung. Tritt nun jemand zu dir hin, indem du mit blossem Gesichte und zitterndem Leibe hineingehest, und sagt zu dir: „Was zitterst du, Mensch? Wovon hast du zu reden? Vertheilt der Kaiser darinnen unter die, welche hineintreten, Tugend und Laster?" — „Wie, spottest auch 18 du meines Unglücks?" — „Aber doch, Philosoph, warum zitterst du? Ist hier eine andere Gefahr, als die Gefahr des Todes, des Gefängnisses, des körperlichen Schmerzes, der Flucht, oder der Unehre? Denn, was

 giebt

h) Der Sinn ist dieser: So wie der Grammatiker sich in Ansehung der Geschichte und Mythologie auf den *Hellanikus* beruft, so beruft dieser sich nur auf die Meinungen berühmter Stoiker.

i) *Diogenes* aus Babylon, ein Stoischer Philosoph und Lehrer des Antigonus.

k) *Epiktet* führt hier den angeblichen Stoischen Philosophen mit Andern redend ein, die ihm Vorwürfe machen, dass er in gefährlichen Umständen des Lebens nicht selbst seiner Grundsätze eingedenk sey.

giebt es hier ſonſt? Etwa ein Laſter, oder etwas, das damit in Verbindung ſteht? Was nannteſt du ſelbſt dieſe 19 Dinge?" — „Was habe ich mit dir zu ſchaffen, Menſch? Ich habe Unglück genug." — Und du haſt recht. Deiner Uebel ſind genug, die Muthloſigkeit, die Feigheit, und die Anmaſsung, die du in der Schule zur Schau getragen haſt. Warum ſchmückſt du dich mit fremdem Schmucke? Warum nennſt du dich einen Stoiker?

20 So beobachtet euch ſelbſt bey euren Handlungen, und ihr werdet finden, zu welcher Philoſophenſchule ihr gehöret; werdet finden, daſs die meiſten von euch *Epikuräer*, und wenige *Peripatetiker*, und zwar kraft-21 loſe *Peripatetiker* [l]) ſind. Denn wo zeigt ihr durch die That die Ueberzeugung, daſs die Tugend allem Uebrigen gleich oder noch höher zu ſchätzen ſey? Zeigt 22 mir den Stoiker, wenn ihr einen habt. Wo oder wie? Aber es giebt Unzählige, welche die Stoiſchen *Schlüſſe* herſagen können. Tragen aber eben dieſe die Epikuräiſchen Grundſätze ſchlechter vor? Kennen ſie nicht 23 eben ſo gut die Lehren der Peripatetiker [m])? Wer iſt denn ein Stoiker? So wie wir eine Bildſäule, die nach *Phidias* Kunſt gebildet iſt, eine Phidiſche nennen; ſo zeigt mir auch jemanden, der nach den Grundſätzen, wel-

l) Die moraliſchen Grundſätze der Peripatetiker waren bey weitem nicht ſo ſtrenge, als die Grundſätze der Stoa: denn jene betrachteten nicht, wie dieſe, die Tugend als das *einzige* Gut des Menſchen, ſondern wollten auch andere Vorzüge der Seele und des Leibes dazu gerechnet wiſſen. Doch behaupteten ſie, daſs dieſe letzteren Güter einen niedrigeren Rang einnähmen, und daſs man daher jene überall dieſen vorziehen müſſe. Daher nennt Epiktet in unſerer Stelle viele angebliche Stoiker *kraftloſe* Peripatetiker, weil ſie auf andere Dinge ſogar einen höhern Werth ſetzten, als auf die Tugend.

m) Die bloſse Kenntniſs der Stoiſchen Philoſophie macht keinen Stoiker: denn ſonſt müſste derſelbe Menſch oft ein Stoiker und Epikuräer und Peripatetiker zugleich ſeyn.

welche er bekennt, gebildet ist. Zeigt mir jemanden, 24 der in Krankheiten glücklich ist, der unter Gefahren glücklich ist, der im Tode glücklich ist, der auf der Flucht glücklich ist, der bey seiner Entehrung glücklich ist! Zeigt mir einen solchen: denn ich wünsche, bey Gott! einen Stoiker zu sehen. Doch ihr könnt mir 25 keinen vollkommen gebildeten der Art [n]) zeigen; zeigt mir denn einen solchen, der sich dazu bildet, der dazu Neigung hat; erzeigt mir doch diese Wohlthat; beneidet es einem alten Manne nicht, ein Schauspiel zu sehen, das er bis jetzt nicht gesehen hat. Glaubt ihr, 26 dass ihr mir einen *Zeus* oder eine *Athene* des *Phidias* zeigen sollt, ein Werk von Elfenbein oder Gold? Es zeige mir einer unter euch die Seele eines Menschen, der mit Gott Eines Sinnes seyn, weder Gott noch Menschen tadeln, keines Gutes verfehlen, in kein Uebel hineingerathen, nicht zornig, nicht neidisch, nicht eifersüchtig seyn will, der (denn wozu die Weitläuftig- 27 keit?) aus einem Menschen ein Gott werden will, und in diesem sterblichen Leibe seine Absicht auf die Gemeinschaft mit Gott richtet. Zeigt mir einen solchen; aber ihr habt keinen. Warum täuschet ihr euch denn selbst? 28 Warum treibt ihr mit Andern euer Spiel? Warum nehmt ihr ein fremdes Gewand an, und gehet gleich Dieben einher, die sich Anderer Namen und Handlungen bemächtigt haben [o])?

Und nun bin ich euer Lehrer; ihr aber werdet 29 von mir unterrichtet. Ich für meinen Theil habe den Vorsatz, euch zu Männern zu bilden, die keinen Widerstand und keine Hindernisse kennen, die frey, ruhig und glücklich sind, und bey jeder wichtigen oder unwich-

n) oder einen *Weisen.* Wenn gleich der Weise, will er sagen, ein Ideal ist, das ihr nicht darstellen könnet, so wünschte ich doch, dass ihr mir einen zeigtet, der nach der Weisheit strebt.

o) So wie Diebe und Mörder Namen annehmen, die ihnen nicht zukommen, eben so eignen sich diese ohne Verdienst den Namen der Stoiker zu.

wichtigen Handlung auf Gott sehen p). Ihr aber seyd hier, um dies zu lernen, um euch darin zu üben.
30 Warum bringt ihr denn dies Werk nicht zu Stande, wenn ihr den gehörigen Vorsatz habt, und wenn ich bey meinem Vorsatze die gehörige Geschicklichkeit be-
31 sitze? Was folgt nun? Wenn ich den Werkmeister sehe und zugleich den Stoff erblicke, so erwarte ich das Werk. Hier ist nun der Werkmeister und der Stoff.
32 Was fehlt denn? Kann der Gegenstand nicht gelehrt werden q)? Allerdings. Er steht also wol nicht in unserer Gewalt? Allerdings, und zwar ganz allein unter allen. Weder Reichthum, noch Gesundheit, noch Ehre, noch irgend etwas Anderes ausser einer gehörigen Anwendung unserer Vorstellungen hängt ganz von uns ab; diese allein kennt weder Widerstand noch Hindernisse. Warum bringt ihr es denn nicht zu Stande?
33 Sagt mir die Ursache. Denn die Schuld davon liegt doch entweder an mir, oder an euch, oder an der Beschaffenheit des Gegenstandes. Allein die Sache selbst ist möglich. Folglich liegt die Schuld entweder an mir oder an euch, oder, richtiger, an uns beiden r).
34 Wie nun? Wollt ihr, so wollen wir den Anfang machen, unsere Absicht dahin zu richten; was bis jetzt gewesen, wollen wir fahren lassen. Wir wollen nur den Anfang machen; glaubt mir, und ihr werdet sehen s)!

Zwan-

p) Alle Handlungen ohne Ausnahme sind nicht gleichgültig; bey allen soll man daher, nach den Grundsätzen der Stoa, auf die Vorschrift der Vernunft sehen, und mithin auch auf den Willen der Gottheit: denn der Wille der Gottheit und der Natur ist, nach den Grundsätzen dieser Philosophie, derselbe.

q) Es ist ein bekannter Gegenstand der Untersuchungen unter den alten Philosophen, ob die Tugend gelehrt und also auch gelernt werden könne. *Epiktet* ist, im Geiste seiner Schule, für die bejahende Antwort.

r) *Epiktet* nimmt hier, nach seiner gewöhnlichen Bescheidenheit, einen Theil der Schuld auf sich.

s) Nämlich: welche unerwartet grosse Fortschritte ihr machen werdet.

Zwanzigstes Hauptstück.

Gegen die Epikuräer und Akademiker.

Gesunde und ausgemachte Behauptungen bringen 1 selbst diejenige, welche denselben widersprechen, nothwendigerweise in Ausübung; und man könnte es vielleicht zu dem wichtigsten Merkmale des Ausgemachten annehmen, dass selbst diejenigen das Ausgemachte nothwendig in Ausübung bringen müssten, die demselben widersprechen. Wenn z. B. einer dem Satze wi- 2 derspräche, dass ein allgemeiner Satz wahr sey; so muss dieser offenbar die entgegengesetzte Behauptung, dass ein allgemeiner Satz nicht wahr sey, annehmen. Elender, selbst das nicht. Denn was heisst dies anders, 3 als: der allgemeine Satz ist unwahr? Eben so, wenn 4 einer herkäme und sagte: Wisse, dass nichts erkennbar ist, dass es vielmehr keine unterscheidende Merkmale giebt [t]). Oder ein Anderer: Glaube mir, man muss einem Menschen nichts glauben; und du wirst den Nutzen davon erfahren [u]); oder ein Dritter: Lerne von mir, es sey nicht möglich, zu lernen; dies sage ich dir, und will es dir beweisen, wenn es dir gefällt. Worin unterscheiden sich nun diese — wie soll ich sie 5 doch nennen? sie selbst nennen sich Akademiker, — von jenen? Gebt uns eure Zustimmung, dass keiner seine Zustimmung geben darf! Glaubt uns, dass man keinem glauben darf!

Eben so auch *Epikur;* indem er die natürliche 6 Gemeinschaft der Menschen untereinander aufheben will, so

t) Eine Behauptung der jüngern Akademischen Schule. Sie läugnete jedes Kriterium, und behauptete also, dass man schlechterdings nichts mit Evidenz wissen könne, selbst das nicht, dass man nichts wisse. — *Epiktet* zeigt nun im Folgenden, dass die Akademiker diese und ähnliche Behauptungen durch ihr eigenes Betragen hinreichend widerlegen.

u) Indem der Akademiker so spricht, will *Epiktet* sagen, so widerlegt er sich selbst: denn er will, man solle *keinem* Menschen glauben, und doch fordert er, dass man *ihm* glaube.

so bringt er selbst das in Anwendung, was er aufgeho-
7 ben hat. Denn was sagt er? „Laſst euch nicht betrügen, verführen und täuschen, Menschen: es giebt keine natürliche Gemeinschaft der vernünftigen Wesen untereinander; glaubt es mir; diejenigen, die das Gegentheil behaupten, täuschen und hintergehen euch!" —
8 Was kümmerst du dich denn darum x)? Laſs uns immerhin betrogen werden. Wird dir ein Nachtheil daraus entstehen, daſs wir Uebrigen alle die Ueberzeugung haben, die Menschen hätten eine natürliche Gemeinschaft unter einander, und diese müsse man auf alle Weise erhalten? Du bist ja vielmehr glücklicher und
9 sicherer dadurch. Mensch! warum bekümmerst du dich um uns? Warum bringst du unserntwegen die Nächte schlaflos zu? Warum zündest du Licht an? Warum stehest du frühe auf? Warum schreibst du so viele Bücher, damit keiner von uns sich in Ansehung der Götter täusche, als wenn sich dieselben um die Menschen bekümmerten? oder etwas anderes, als die Lust, für ein wirk-
10 liches Gut halte? Denn, wenn dies sich so verhält, so lege dich hin und schlafe, und thue, was der Spulwurm thut, (denn solcher Geschäffte hält'st du dich werth); iſs und trink und pflege der Liebe, und ent-
11 lade dich und schnarche y)! Was kümmerst du dich darum, welche Vorstellungen jene von diesen Gegenständen haben, richtige oder unrichtige? Was hast du mit uns zu thun? Denn um die Schaafe kümmerst du dich freylich, weil diese sich scheeren und melken und end-
12 lich abschlachten lassen. Wäre es aber nicht wünschenswürdig, daſs die Menschen von den Stoikern besänftigt und bezaubert in den Schlaf eingewiegt würden, und sich

x) Wenn der eine Mensch, will er sagen, dem andern ganz gleichgültig ist, warum liegt denn dem *Epikur* daran, daſs wir dies glauben; es kann ihm ja völlig gleichgültig seyn, und muſs es, seinen Grundsätzen zu Folge, seyn.

y) d. h. genieſse gleich dem Thiere, ohne dich im geringsten um andere Menschen zu bekümmern.

sich von dir scheeren und melken liessen? Denn jenes 13 müsstest du wol den Genossen deiner Schule sagen; solltest du es aber nicht diesen verheelen? Vielmehr müsstest du diese vor Allem überreden, dass wir von Natur gesellig sind, dass die Enthaltsamkeit ein Gut ist; damit dir dein Eigenthum unangetastet erhalten werde? Oder muss man gegen Einige dies gesellige Wesen un- 14 terhalten, mit Andern aber nicht? Gegen welche soll man denn dies beobachten? Gegen diejenigen, die es wieder gegen uns beobachten? Oder gegen die, welche es übertreten? Wer aber übertritt es mit grösserer Gewaltthätigkeit. als ihr, die ihr solche Grundsätze annehmet [z])?

Was ist es denn, das ihn [a]) aus dem Schlafe auf- 15 weckt, und ihn zwingt, das zu schreiben, was er schreibt? Was anders, als das, was unter Allem in den Menschen das mächtigste ist, die Natur, deren Zuge wir selbst wider Willen und unter Seufzern folgen? Weil du nun die Meinung hast, es finde jene Gesellig- 16 keit nicht Statt, so musst du dies schreiben, musst es Andern hinterlassen, musst deswegen Nächte durchwachen, und in der That deine eigenen Grundsätze anklagen [b])! Sagen wir nun mit Recht, dass *Orestes*, von 17 Furien

z) Der Sinn dieses *Epiktetischen* Vortrages ist dieser: Wenn *Epikur* in seiner Behauptung Recht hätte, dass man Alles auf den Eigennutz beziehen müsse, so würde er ganz consequent handeln, wenn er diesen Grundsatz nicht verbreitete: denn sein Eigennutz hätte Vortheile davon, wenn andere Menschen diesen Grundsatz nicht annähmen: denn alsdenn würden sie ihm Gerechtigkeit und Güte erweisen. Höchstens müsste er diese Grundsätze gegen seine vertrauteren Schüler äussern, nicht in Schriften, die von Allen gelesen werden können. Denn dadurch schadet er sich selbst. Warum schreibt er also? Weil er von Natur ein geselliges, zur Mittheilung der Wahrheit und alles Guten geneigtes Wesen ist.

a) *ihn*, den *Epikur* nämlich.

b) Der Sinn ist dieser: die Natur des Menschen, die durchaus zur Mittheilung geneigt ist, zwingt den *Epikur* zur schriftlichen Mittheilung

Furien getrieben, aus seinem Schlafe aufgeweckt worden c); haben denn nicht noch beschwerlichere Plag- und Strafgöttinnen *diesen* aus seinem Schlafe aufgeweckt und ihn nicht rufen lassen, sondern ihn vielmehr gezwungen, seine eigene Schande zu verkündigen, so wie die Wuth und der Wein die Priester der Cybele dazu zwingt d)? So mächtig und unbesiegbar ist die Natur des Menschen. Denn wie wäre es möglich, dass ein Weinstock nicht nach Art der Weinstöcke, sondern nach Art der Oelbäume, oder ein Oelbaum nicht gleich andern Oelbäumen, sondern gleich Weinstöcken seine Thätigkeit äusserte? Unmöglich! undenkbar! Es ist also unmöglich, dass ein Mensch die menschlichen Empfindungen verliere. Selbst die Verschnittenen können sich dennoch nicht der Wünsche des Mannes entschlagen. Eben so hat *Epikur* Alles, was dem Manne, dem Hausherrn, dem Bürger und dem Freunde eigenthümlich ist, aufgehoben; aber die menschlichen Neigungen hat er nicht aufgehoben: denn er konnte es nicht, eben so wenig, als die kraftlosen Akademiker ihre eigenen Empfindungen aufheben oder verblenden können, so viel sie sich auch darum bemühen e).

18 (marginal section number at "zu zwingt"); 19 (at "Thätigkeit"); 20 (at "schlagen")

Welch

lung seiner Gedanken — und eben dadurch wird er sein eigener Ankläger und widerlegt seine Behauptung, dass der Mensch nicht zur Geselligkeit bestimmt sey, durch sein eigenes Betragen.

c) Der von den Furien geplagte *Orestes* ist ein bekannter Held der alten Tragödie. — Noch stärker aber, sagt *Epiktet*, müssen die Furien seyn, die sich am *Epikur* wegen seiner Behauptung rächen, indem sie ihn zwingen, seine Meinung durch die That zu widerlegen, und also seine eigene Blösse zu verrathen.

d) Die verschnittenen Priester der Cybele, *Galli* genannt, geriethen an den Festen der Göttin in bacchantische Wuth und verriethen dann ihre Blösse. Hierauf spielt *Epiktet* an.

e) Hier macht *Epiktet* den Uebergang zur Widerlegung der Akademiker. So wie *Epikur*, wenn er gleich den natürlichen Trieb zur Geselligkeit läugnet, dennoch selbst durch Mittheilung seiner Lehren in Schriften seine eigene Behauptung widerlegt, indem er offenbar

Welch eine Schande! Man hat von Natur Maafs 21 und Richtschnur zur Erkenntnifs der Wahrheit erhalten, und man giebt sich keine Mühe, das Fehlende hinzuzusetzen und damit zu verbinden; sondern, ganz im Gegentheile, man macht den Versuch, das, was zur Erkenntnifs der Wahrheit dienen kann, aufzuheben und zu vertilgen. Was sagst du, mein Philosoph? Von welcher 22 Beschaffenheit scheint dir die Frömmigkeit und Heiligkeit zu seyn? Wennn du willst, so will ich dir beweisen, dafs sie gut sind. — Gut, so beweise es mir denn, damit unsere Mitbürger sich zur Verehrung Gottes wenden, und die Sorglosigkeit in Ansehung ihrer wichtigsten Angelegenheiten fahren lassen [f]). — „Hast du also die Beweise gefafst?" — Ja, und ich bin dir dafür Dank schuldig. — „Da dir denn dies so gut ge- 23 fällt, so vernimm auch das Gegentheil, dafs es keine Götter gebe, dafs, ihr Daseyn auch angenommen, sie sich nicht um die Menschen bekümmern, und wir mit ihnen in keiner Gemeinschaft stehen, die Frömmigkeit und Heiligkeit aber, wovon die Menge spricht, nur eine Erdichtung stolzer und klügelnder Leute, oder höchstens der Gesetzgeber sey, um die Ungerechten abzuschrecken, und im Zaume zu halten g)." — Recht so, 24 mein Philosoph! Du nützest unsern Mitbürgern und bringst

bar dadurch verräth, dafs auch er selber diesen Trieb besitze; eben so widerlegen die Akademiker ihre Behauptung von der Ungewifsheit und Unsicherheit der Empfindungen durch den Gebrauch, den sie selbst von diesen Empfindungen machen.

f) Hier mufs man sich eine Pause denken. Der Akademiker beweist nämlich, dafs Frömmigkeit und Heiligkeit gut sind, und nun fährt er fort: Hast du die Beweise gefafst?

g) Die spätern *Akademiker* behaupteten bekanntlich, dafs es *für* und *gegen* jeden Satz gleich viele und starke Beweise gebe. Diesem gemäfs läfst *Epiktet* hier den Akademiker sprechen, und widerlegt ihn nur durch eine ironische Beyfallsbezeigung und durch die Erfahrung.

bringſt alle dieſe Jünglinge zur Verachtung der Religion. — „Wie denn? Gefällt dir dies nicht? Vernimm nun, daſs die Gerechtigkeit nichts iſt, daſs die Schamhaftigkeit Thorheit iſt, daſs der Vater nichts iſt, daſs 25 der Sohn nichts iſt!" — Vortrefflich, Philoſoph! Fahre fort; überrede die Jünglinge, damit wir Mehrere ha- 26 ben, die dies glauben und ſagen. Durch dieſe Grundſätze ſind die wohleingerichteten Staaten vergröſsert! Durch dieſe Grundſätze iſt ein *Lacedämon* entſtanden! Solche Grundſätze flöſste ihnen *Lykurg* durch ſeine Geſetze und Erziehung ein, daſs die Knechtſchaft eben ſo wenig entehrend, als ſchön, und daſs die Freyheit eben ſo wenig ſchön als entehrend ſey! Solcher Grundſätze halber ſtarben die, welche bey *Thermopylä* umkamen! Und aus welchen andern Grundſätzen verlieſsen 27 die *Athener* ihre Stadt h)? Und bey dieſen ihren Behauptungen verheirathen ſie ſich, zeugen Kinder, übernehmen Staatsgeſchäffte, und werden Prieſter und Willensverkünder der Gottheiten! Welcher? Derer, die nicht ſind i). Und ſie befragen die *Pythia*, um Unwahrheiten zu erfahren, und deuten Anderen ihre Ausſprüche! O der Unverſchämtheit und des Blendwerks!

28 Menſch! was thuſt du? Jeden Tag widerlegſt du dich ſelbſt, und willſt die kalten Einwürfe dennoch nicht fahren laſſen? Wohin bringſt du die Hand beym Eſſen? Nach dem Munde oder nach dem Auge? Wohin geheſt du, wenn du dich baden willſt? Wann nenneſt du den Topf

h) Daſs dieſe ganze Stelle ironiſch zu faſſen ſey, bedarf für aufmerkſame Leſer keiner Erinnerung. Nachdem *Epiktet* die Akademiker über ihre Behauptungen durch die Erfahrung, welche die Geſchichte an die Hand giebt, widerlegt hat, ſo fährt er nun fort, ſie durch ihr eigenes Betragen zu widerlegen.

i) Nämlich: nach den eigenen Behauptungen der Akademiker, welche das Daſeyn der Götter für problematiſch hielten.

Topf-Schüſſel, oder den Löffel-Bratſpieſs [k])? Wenn 29 ich bey einem ſolchen Menſchen als Sklave diente, ſo würde ich ihn quälen, wenn ich auch täglich dafür Prügel bekommen ſollte. — „Gieb mir Oel in das Bad, Aufwärter!" — Ich nähme Gerſtentrank (Tiſane), ginge hin, und göſſe es ihm auf den Kopf. — „Was iſt das?" — Ich habe davon eine Vorſtellung, die von der Vorſtellung des Oeles nicht zu unterſcheiden und derſelben ganz ähnlich iſt; das ſchwöre ich dir bey deinem guten Glücke! — „Gieb mir den Gerſtentrank 30 her!" — Ich brächte ihm einen Teller voll von Fiſchbrühe. — „Habe ich nicht Gerſtentrank verlangt?" — Ja freylich, Herr! da iſt er! — „Iſt dies nicht Fiſchbrühe?" — Warum nicht eben ſowol Gerſtentrank? — „Nimm und rieche es; nimm und ſchmecke es!" — Woher weiſst du denn dies, wenn die Empfindungen uns täuſchen? — Wenn ich drey oder vier Sklaven 31 hätte, die mit mir Eines Sinnes wären, ſo wollte ich es wol dahin bringen, daſs er ſich entweder meinetwegen erhenken, oder ſeine Meinung ändern ſollte! Nun aber treiben ſie mit uns ihren Scherz, indem ſie das in Anwendung bringen, was Allen von Natur verliehen ward, und es den Worten nach aufheben.

Das ſind doch dankbare und ſchamhafte Menſchen, 32 die, unerachtet ſie täglich Brodt eſſen, dennoch nichts anderes zu ſagen wagen, als daſs ſie nicht wiſſen, ob es eine *Ceres*, oder eine *Proſerpina*, oder einen *Pluto* gebe [l]) — zu geſchweigen, daſs ſie, unerachtet ſie des 33

k) Der *Akademiker* widerſpricht, nach *Epiktets* Behauptung durch ſein Betragen ſeinen eigenen Grundſätzen. Dieſen Widerſpruch zeigt er im Folgenden noch deutlicher, indem er ſagt, wie er ſich als Bedienter im Hauſe eines akademiſchen Herrn betragen wollte.

l) Wenn die Stoiker von Göttern, wie hier von *Ceres* u. ſ. w. reden, ſo muſs man darunter perſonificirte Naturkräfte verſtehen, die ſie von Gott, als dem Alles durchdringenden Weltgeiſte, herleiteten.

Tages und der Nacht, und der Jahreszeiten und der Gestirne, und des Meeres und der Erde, und des menschlichen Erwerbfleißes genießen, sich nicht im geringsten um dies alles bekümmern; vielmehr nur daran denken, ihre spitzfindigen Fragen herauszubringen, ein Brechpulver einzunehmen [m]), und ins Bad zu gehen. 34 Was aber, und wovon, und zu wem sie reden sollen, und welche Wirkung sie von ihren Reden erwarten können, darum kümmern sie sich im geringsten nicht; dass etwa ein Jüngling von edler Denkungsart davon Nachtheil haben, und dadurch so weit gebracht werden könne, 35 jeden Keim des Edeln in sich zu ersticken; dass man einem Ehebrecher Gelegenheit geben könne, seine Vergehungen mit einer noch grössern Schamlosigkeit zu treiben; dass ein Staatsdieb aus diesen Grundsätzen täuschende Gründe zu seiner Vertheidigung herleiten könnte; dass ein Verächter seiner Eltern seine Verwe- 36 genheit dadurch noch vergrössern könnte. — Was ist also deiner Meinung nach *gut* oder *schlecht*? Dies oder jenes [n])? — Warum sollte man nun noch einem von diesen widersprechen? Wer ihm Rechenschaft geben? oder von ihm fordern? Oder den Versuch machen, ihn auf 37 andere Meinungen zu bringen? Man könnte wahrhaftig viel eher hoffen, den entnervtesten Weichling auf andere Wege zu bringen, als diese, die in Ansehung ihrer eigenen Uebel so taub und blind geworden sind!

Ein-

m) Die spätern Römer trieben die Gefräsigkeit so weit, dass sie nach der Mahlzeit ein Brechmittel einnahmen, um nicht mit zu schwerem Magen ins Bad zu gehen, und desto eher wieder Speise geniessen zu können.

n) Hier muss man sich die Antwort des Akademikers hinzu denken, dass man nämlich von einem Gegenstande eben so wenig sagen könne, er sey gut, als, er sey schlecht, und eben so wenig, er sey schlecht, als, er sey gut. Mit einem solchen Gegner läst sich freylich nicht streiten.

Einundzwanzigstes Hauptstück.

Von der Verschiedenheit der Meinungen [o]).

Einige Dinge gestehen die Menschen leicht, andere 1 nicht leicht. Daher wird keiner gestehen, dass er thöricht oder unverständig sey; du hörst vielmehr gerade das Gegentheil, dass sie alle so sprechen: Möchte ich nur so viel Glück haben, als ich Verstand besitze. Dass sie aber furchtsam sind, das gestehen sie leicht, 2 und sagen: ich gestehe, dass ich zu furchtsam bin; übrigens, wirst du finden, bin ich kein Thor. Keiner 3 gesteht leicht, dass er unmässig sey; dass er ungerecht sey, gar nicht; und eben so wenig, dass er neidisch oder neugierig sey; dass sie aber mitleidig [p]) sind, das gestehen die Meisten. Was ist denn die Ursache? Die 4 Hauptursache liegt in der Verschiedenheit und in dem Schwanken in ihren Meinungen über Güter und Uebel [q]); übrigens hat jeder seinen besondern Grund, im Allgemeinen aber gestehen sie das gar nicht, was sie für entehrend halten. Furchtsam aber und mitleidig seyn, 5 halten sie für das Zeichen eines sanften Charakters; thöricht seyn dagegen für die Eigenschaft eines Sklaven. Auch die Vergehungen gegen die menschliche Gesellschaft gestehen sie schlechterdings nicht. In Ansehung 6 der meisten Vergehungen aber werden sie dadurch zum

Ge-

o) Περὶ ἀνομολογίας. Man mag diese Ueberschrift übersetzen, wie man will, so passt sie nicht ganz gut zum Inhalte dieses Abschnitts. Bey der obigen Uebersetzung liegt die Annahme zum Grunde, dass dieselbe sich auf den 4. §. beziehe.

p) Nach der Stoischen Moral ist es eben sowohl unerlaubt, mitleidig, als neidisch u. s. w. zu seyn: denn der Mitleidige muss eben sowohl als der Neidische die äussern Güter als wahre Güter betrachten; es wäre ja sonst unmöglich, dass er den Mangel derselben für ein Uebel hielte, und den, welchem es daran fehlt, bedauerte.

q) ἐν τοῖς περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν — wenn kein Wort ausgelassen ist, so muss man wol λόγοις oder δόγμασι suppliren.

Geſtändniſſe gebracht, daſs ihrer Meinung nach bey denſelben, wie bey der Furchtſamkeit und dem Mitlei-
7 den, etwas Unfreywilliges ſtattfindet. Wenn auch jemand einmal ſeine Unmäſsigkeit eingeſteht, ſo ſetzt er die Liebe zur Entſchuldigung hinzu, damit man ſeinem Betragen, als ſey es nicht freywillig geweſen, verzeihen möge. Die Ungerechtigkeit aber ſtellen ſie ſich niemals als unfreywillig vor. Aber auch mit der Eiferſucht, glauben ſie, iſt etwas Unfreywilliges verbunden; daher geſtehen ſie dieſe [r].

8 Wenn wir daher mit ſolchen Menſchen umgehen, die ſo ſchwankend ſind, die ſo wenig wiſſen, was ſie ſagen, was für Uebel ſie haben oder nicht haben, ſo iſt es der Mühe werth, uns ſelbſt ſtets ſorgfältig zu be-
9 obachten. „Bin ich vielleicht einer von jenen? Wie betrage ich mich? betrage ich mich als ein Weiſer? als ein Enthaltſamer? Sage ich wol bisweilen: ich bin auf
10 jedes künftige Schickſal wohl vorbereitet? Habe ich das Bewuſstſeyn, welches der haben muſs, der nichts weiſs, als daſs er nichts wiſſe? Komme ich zu meinem Lehrer, wie zum Orakel, bereit, ſeinen Ausſprüchen gehorſam zu ſeyn? Oder gehe ich mit Schnupfen geplagt in die Schule, blos um die Geſchichte der Lehrſätze zu lernen, die Bücher, die ich vorher nicht verſtand, zu verſtehen, und dieſelben, wenn es ſich ſo
11 trifft, Andern erklären zu können [s]?" — Menſch! zu

r) In dieſem Abſchnitte liegt der Schweighäuſerſche Text zum Grunde, der nach *Wolfs* und des Grafen von *Shaftesbury* Muthmaſsungen denſelben ſo wiederhergeſtellt hat: κἂν ἀκρατῆ που παρομολογῇ τις αὐτὸν, ἔρωτα προσέθηκεν, ὥστε συγγνωσθῆναι ὡς ἐπ' ἀκουσίῳ. τὸ δ' ἄδικον, οὐδαμῶς φαντάζονται ἀκούσιον. Ἔνι τι καὶ τῷ ζηλοτύπῳ, ὡς οἴονται, τοῦ ἀκουσίου· διὸ καὶ τοῦτον παρομολογοῦσιν.

s) Nun muſs man ſich etwa Folgendes hinzu denken. Die Wenigſten können von ſich behaupten, daſs ſie ſich ſo betragen. Daher fährt *Epiktet* nun im Folgenden fort, einen Menſchen zu tadeln, der nicht wenigſtens mit dem Vorſatze in die Schule des Philoſophen käme, dereinſt zu jenen Vorzügen zu gelangen.

zu Hauſe haſt du mit deinem Sklaven einen Fauſtkampf gehabt [t]), haſt dein Haus zerſtört und deine Nachbarn in Schrecken geſetzt, und nun kömmſt du zu mir im Gewande eines Weiſen [u]), ſitzeſt hier, meine Erklärungen ſchwerer Ausdrücke und meinen unvorbereiteten Vortrag deſſen, was mir einfällt [x]), zu beurtheilen! Voll von Neid biſt du hieher gekommen, und voll von Muthloſigkeit, weil dir nichts von Hauſe gebracht wird; du ſitzeſt ſelbſt während der Vorleſungen, ohne an etwas anderes zu denken, als was dein Vater, was dein Bruder von dir denke. — „Was ſagen dort die Leute von mir? Nun denken ſie, daſs ich Fortſchritte mache, und ſagen: dieſer wird als ein vollkommener Gelehrter zurückkehren. Ich möchte in der That wol mit vollkommener Kenntniſs zurückkehren; allein dies bedarf vieler Anſtrengung, und niemand ſchickt mir etwas her; und doch ſind in Nikopolis die Bäder ſo faul; ſchlecht iſt es in meiner Wohnung; und hier iſt es auch ſchlecht [y])."

12

13

14

Nachher heiſst es: Sie ziehen keinen Nutzen aus der Schule! Ja, wer kömmt denn auch aus dieſer Ab-

15

t) Ein Beyſpiel einer *unanſtändigen* Aufführung, deſſen *Epiktet* ſich auch in der Folge bedient.

u) *καταστολὰς ποιήσας ὡς σοφός.* Vielleicht richtiger mit *Upton*: — „um mir wie ein Weiſer Einwürfe wider meine Behauptungen zu machen;" — von *καταστολὴ* in der Bedeutung *Verhinderung*, *Zurückhalten*.

x) Eigentlich: wie ich das, was mir einfällt, herſchwatze.

y) *Epiktet* führt hier einen jungen Menſchen redend ein, dem es zu *Nikopolis* nicht wohl behagt, und der ſich beſtändig nach Rom zurückſehnt. Er findet daher Alles in Nikopolis unerträglich, die Bäder, ſein Logis und die Schule. Der Umſtand, daſs hier von einem neulich angekommenen Schüler die Rede iſt, macht es mir wahrſcheinlich, daſs oben der Ausdruck *καταστολὴ* von der Philoſophen-Kleidung zu verſtehen ſey: denn ein Anfänger wird doch nicht Einwürfe gemacht haben, und wenn er dies ſchon gekonnt hätte, ſo würde er ſich für kenntniſsreich genug gehalten haben, um nach Rom zurückzukehren und da ſein Glück zu machen.

Absicht [z]) hieher? Wer um seine Grundsätze berichtigen zu lassen? Wer, um zu der Einsicht zu gelangen, was
16 ihm Noth sey? Warum wundert ihr euch denn, wenn ihr eben das zurückbringet, was ihr in die Schule hingebracht habt [a])? Denn ihr kommt nicht her, eure Meinungen abzulegen, zu berichtigen, oder zu verändern;
17 nein, das sey ferne. Untersuchet denn vielmehr, ob euch das nicht zu Theil geworden ist, weswegen ihr hieher gekommen seyd. Ihr wolltet von Lehrsätzen schwatzen können. Wie denn? Seyd ihr nicht geschwätziger geworden? Geben euch die Lehrsätze nicht Stoff, euch zu zeigen? Könnt ihr nicht Schlüsse auflösen? Habt ihr euch nicht mit den Trugschlüssen beschäfftigt? nicht mit den Sätzen des Lügners? nicht mit den bedingten Schlüssen? Warum seyd ihr denn unwillig, wenn ihr das erlanget habt, wozu ihr hier seyd [b])?
18 — „Ja, aber wenn mir mein Kind oder mein Bruder stürbe; oder wenn ich selbst sterben oder Marter erdul-
19 den sollte; was würde mir jenes nützen [c])?" Bist du denn aus dieser Absicht hieher gekommen? Bist du aus diesem Grunde mein Schüler geworden? Hast du jemals deswegen ein Licht angezündet, oder eine Nacht durchgewacht? Hast du jemals, wenn du spatzieren gingest, eine deiner Vorstellungen anstatt eines Schlusses zum Gegen-

z) *Eigentlich:* Ja wer kömmt denn auch in die Schule? — Der Zusammenhang fordert aber in Gedanken hinzuzusetzen: um wahren Nutzen davon zu haben.

a) nämlich: verkehrte Meinungen und Grundsätze.

b) *Epiktet* zeigt, dass die Schuld nicht an ihm liege, wenn seine Schüler in Ansehung des Wichtigsten keine Fortschritte machten. Denn sie lernten das, weswegen sie kämen, und dies sey Alles, was sie fordern könnten.

c) Ein Einwurf des Schülers. — Im Folgenden zeigt daher Epiktet, dass die Schuld davon nicht an ihm, als Lehrer, liege, sondern am Schüler selbst, weil er nie die ernstliche Absicht gehabt habe, zu solchen Vorzügen zu gelangen, die er hier selbst als wünschenswerth geschildert habe. —

Gegenstande deiner Betrachtung gemacht, und sie gemeinschaftlich mit Andern geprüft d)? Wann denn? Nachher heisst es: die Lehrsätze nützen nichts. Wem 20 denn? Denen, die sie nicht gehörig anwenden. Denn die Augensalbe ist auch nicht ohne Nutzen für diejenigen, die sie gehörig gebrauchen. Auch erweichende Pflaster haben ihren Nutzen. Auch die Bleymassen sind von Nutzen; Einigen zwar dienen sie nicht, Andern hingegen sind sie nützlich. Frägst du mich daher, ob 21 die Schlüsse nützlich sind, so antworte ich mit Ja darauf, und ich will es dir, wenn du es verlangst, beweisen. — „Wie sollen sie mir denn nun nützlich seyn e)?" — Mensch! du hast ja auch nicht darum gefragt, ob sie dir, sondern ob sie überhaupt nützlich wären. Wenn 22 mich auch der Dysenterische frägt, ob das Scharfe nützlich sey, so werde ich Ja sagen. Frägt er aber: Für mich? so erwiedere ich: Nein; sorge zuerst dafür, dass dein Fluss gestillt werde, und dass deine Wunden vernarben. So auch ihr, meine Freunde! Erst heilet eure Wunden; stillet eure Flüsse; werdet ruhig in eurem Sinne; und bringt diesen unverzerrt in die Schule mit; und ihr werdet sehen, wie viel der Vortrag leisten kann!

d) Das Erste, worauf die Stoische Moral dringt, ist die Bildung richtiger Vorstellungen: denn aus diesen entspringen die Grundsätze, welche die Quellen unserer Handlungen sind.

e) Der Einwurf des Schülers. — *Epiktet* zeigt, dass der Nutzen jeder Sache auf ihrer Anwendung beruhe, und dass daher eine Sache für Einen nützlich seyn könne, die dem Andern ganz unnütz sey.

Zweyundzwanzigstes Hauptstück.

Ueber die Freundschaft.

1 Das, warum man sich bemühet, muss man nothwendig lieben. Bemühen sich denn wol die Menschen um die Uebel? Keinesweges. Oder etwa um das, was 2 sie nicht angeht? Eben so wenig. Folglich bleibt uns ja nur die Annahme übrig, dass sie sich lediglich um die Güter bemühen, und mithin auch nur diese lieben. 3 Wer also ein Kenner von Gütern ist, der muss es auch verstehen, zu lieben; wer aber die Güter nicht von den Uebeln oder die gleichgültigen Dinge nicht von beiden unterscheiden kann, wie könnte *der* lieben? Es ist also nur die Sache des Einsichtsvollen, zu lieben [f]).

4 „Wie denn? wendet mir jemand ein; denn wenn ich gleich thöricht bin, so liebe ich doch meinen 5 Sohn [g])!" — Ich wundere mich in der That darüber, dass du sogleich deine Thorheit eingestehest. Denn was fehlt dir? Kannst du deine Sinne nicht gebrauchen? oder deine Vorstellungen nicht unterscheiden? Oder giebst du deinem Leibe nicht die gehörige Pflege durch 6 Nahrung, Bedeckung und Obdach? Warum gestehest du

f) Der Gedankengang in diesem Vortrage Epiktets ist folgender: Die Freundschaft soll keine abwechselnde Gesinnung seyn, sondern sich auf Liebe gründen. Nun können die Menschen nichts lieben, als was sie für *gut* halten. Soll die Liebe also beständig seyn, so müssen die Menschen wissen, was gut sey: denn sonst werden sie hin und her wanken, und dasselbe bald lieben, bald nicht lieben. Eben dies gilt von der Freundschaft. Sie kann nur unter denen stattfinden, die wirklich gut sind, und gegenseitig ihren guten Charakter gehörig zu würdigen wissen.

g) Dies ist der Einwurf gegen *Epiktets* Behauptung, dass nur der Einsichtsvolle lieben könne. *Epiktet* zeigt daher in der Folge, dass dieser Mensch, der selbst seine Thorheit gestehe, in der That seinen Sohn nicht so liebe, dass dies seinem eigenen Begriffe von Liebe entspräche.

du denn, dafs du ein Thor bist? Gewifs aus keinem andern Grunde, als weil du durch deine Vorstellungen aus der Fassung gebracht und beunruhigt wirst, und der Schein derselben dich besiegt; so dafs du dieselben Dinge bald für Güter, bald für Uebel, bald für gleichgültige Dinge hältst; und überhaupt, weil du noch dem Kummer, der Furcht, dem Neide, der Verwirrung und der Veränderlichkeit unterworfen bist; deshalb gestehst du, dafs du ein Thor bist. Nur in der Liebe änderst du dich nicht! Aber hältst du denn Reichthum, 7 Sinnenlust und überhaupt die äufsern Dinge an sich nicht zu einer Zeit für Güter, zu einer andern für Uebel? nicht dieselben Menschen bald für Gute, bald für Böse? Beträgst du dich nicht bald als Freund, bald als Feind gegen sie? lobst sie einmal, und tadelst sie ein andermal? — „Ja freylich ist dies bey mir der Fall." — Wie nun? Scheint dir der, welcher sich in Ansehung 8 Jemandes in seiner Meinung getäuscht hat, der Freund desselben zu seyn? — „Keinesweges!" — Oder demjenigen gewogen, den er mit Unbestand schätzet? — „Nein!" — Oder der, welcher bald Schmähungen vorbringt, bald ihn bewundert? — „Eben so wenig [h])." Wie nun? Hast du niemals Hündchen gesehen, die ein- 9 ander schmeicheln und mit einander spielen, dafs man ausrufen möchte: wo findet sich gröfsere Freundschaft? Um aber zu sehen, was das für eine Freundschaft ist, so wirf ein Stück Fleisch unter sie und du wirst es erfahren. Denke dir nun auch so ein Landgütchen zwischen 10 dir

h) Durch alle diese Fragen hat *Epiktet* seinen Gegner nun so weit gebracht, dafs er die Beständigkeit als eine unnachlafsliche Eigenschaft im Zuge des wahren Freundes annehmen mufs. Hierauf baut er nun seine Widerlegung, und zeigt, dafs seine Freundschaft, wenn sie auf die Probe gestellt würde, sich um nichts besser zeigen werde, als die Freundschaft der jungen Hunde, die so lange spielen, bis ein Stück Fleisch den Krieg unter ihnen anfacht.

dir und deinem Sohne [i]), und du wirst erfahren, dass dein Kind wünschen wird, du möchtest bald sterben, und du wiederum, dass dein Sohn sterben möchte. Nun heisst es daher gerade umgekehrt: Welch ein Kind habe ich aufgezogen! Schon längst wünscht es mich

11 begraben zu können! Oder es stehe ein schönes Mädchen in eurer Mitte, und du, der Alte, liebe es, und auch jener, dein Sohn; oder eine Ehrenstelle [k]) — Oder wenn es eine Gefahr gilt, so wirst du die Worte des Vaters *Admet* wiederholen:

„Freut's dich, das Licht zu erblicken, mich aber sollt es nicht freuen?

„[Willst du das Licht noch erblicken; ich aber sollt' es nicht wollen [l])?]

12 Denkst du, dass jener sein eigenes Kind nicht liebte, als es noch klein war? sich nicht ängstigte, wenn es das Fieber hatte? nicht oft gesagt habe: ich wollte lieber wünschen, dass ich selbst das Fieber hätte? Nachher aber, wenn ein schlimmer Umstand kömmt und ein-

13 tritt, so gieb auf ihre Aussprüche Acht! Waren *Eteokles* und *Polynices* [m]) nicht Kinder Einer Mutter und Eines

i) Eigentlich: „Wirf nun auch so ein Landgütchen zwischen dich und deinen Sohn hin" — denn er fährt in der Vergleichung mit einem Stück Fleisch fort.

k) Nämlich: worauf du und dein Sohn beide Anspruch machen — und die Freundschaft wird dahin seyn!

l) Der erste Vers ist aus *Euripides* Alceste v. 691. entlehnt. Der zweyte ist mit dem ersten gleichbedeutend, nur nähert er sich mehr dem prosaischen Styl. Beym *Euripides* fehlt er und mit Recht. Wir verdanken ihn wol nur einem Abschreiber; daher ich ihn in Klammern eingeschlossen habe.

m) *Eteokles* und *Polynices* waren Söhne der *Jokaste* und des *Oedipus*. Als sie den Vater von der Regierung entfernt hatten, trafen sie die Verabredung, dass sie abwechselnd regieren sollten. *Eteokles* bestieg zuerst den Thron. Als sein Bruder, wie die Reihe an ihn gekom-

nes Vaters? Waren sie nicht mit einander erzogen? Hatten sie nicht zusammen gegessen, getrunken und geschlafen, und einander oft geküſst? Ja ich denke, wenn jemand sie gesehen hätte, so hätte er wol gar über die Philosophen wegen ihrer wunderlichen Meinungen von der Freundschaft gelacht. Aber gieb nun Acht, wie sie sprachen, als sie sich um den Knochen [n]) der Alleinherrschaft stritten:

„*Polynik.* Wo wirst du vor den Thürmen stehen?
Eteokl. Aus welchem Grunde frägst du mich darum?
Polynik. Ich will mich dir vorüberstellen, dich zu tödten.
Eteokl. Auch mir gelüstet, dies zu thun, das Herz [o])."

Und von derselben Art sind ihre übrigen Wünsche.

Denn überhaupt — täuschet euch nur nicht! — ist jedes lebendige Wesen unter allen Dingen seinem eigenen Nutzen am meisten zugethan [p]). Alles daher, was, seiner Meinung nach, diesem im Wege steht, sey es

kommen war, den Thron besteigen wollte, weigerte er sich ihn demselben zu überlassen. *Polynices*, der die Tochter des Königs *Adrastus* von Argos geheirathet hatte, erhielt durch den Beystand desselben mehrere griechische Fürsten zu seinen Bundesgenossen, mit welchen er Theben belagerte.

n) Er spielt hier auf sein voriges Beyspiel von den Hunden an. So wie diese um den Knochen in Streit gerathen, so die beiden Brüder hier um die Oberherrschaft.

o) Verse aus *Euripides* Phönizierinnen v. 625. ff.

p) Man darf nicht glauben, als wenn dieser Satz der Stoischen Philosophen den Eigennutz begründe. Sie nehmen ja nur das als *nützlich* an, was zu jeder Zeit und ohne alle Rücksicht auf Lust oder Unlust gut ist. Hierin liegt freylich eine Verwechselung der Begriffe vom Guten und Nützlichen, die ganz unstatthaft ist, jedoch unbeschadet der Reinheit ihrer Moral.

es Bruder oder Vater oder Sohn, oder Geliebter oder Liebhaber, das hasst, verabscheut und verwünscht es.
16 Denn seine natürliche Beschaffenheit bringt es so mit sich, dass es nichts so sehr liebt, als seinen eigenen Nutzen; dieser ist ihm Vater und Bruder und Verwandter und Vaterland und Gott q).
17 Wenn uns daher die Götter in Ansehung desselben hinderlich zu seyn scheinen, so schmählen wir auf sie, werfen ihre Bildsäulen um, und verbrennen ihre Tempel r); so wie Alexander nach dem Tode seines Geliebten s) den Tempel des *Aeskulap* in Brand zu stecken befahl.
18 Wenn daher jemand eben da seinen Nutzen sucht, wo er die Heiligkeit, und das Schöne, und Vaterland und Eltern und Freunde sucht; so wird dies Alles erhalten. Sucht er aber in dem Einen seinen Nutzen, und in dem Andern die Freunde und das Vaterland und die Verwandten und die Gerechtigkeit, so geht dies Alles verloren, indem es vom Nutzen überwogen wird t).
19 Denn wo das *Ich* und das *Mein* ist, dahin muss sich nothwendig das lebendige Wesen neigen; ist es im Körper, so muss da das Herrschende seyn; ist es im freyen Willen, so ist dieses auch da; ist es in den Aussendingen, ebenfalls.
20 Wenn nun mein Ich eben da ist, wo mein freyer Wille ist, so werde ich auf diese Weise, und nur auf diese, ein solcher Freund und Sohn und Vater seyn, wie es sich

q) d. h. ist ihm über Alles wichtig.

r) Dies ist in Rom mehreremale zum Zeichen der allgemeinen Trauer geschehen.

s) des *Hephästion.*

t) Der Sinn ist dieser: Suchen wir in der Beobachtung der Heiligkeit, in dem Bestreben nch dem Sittlich-Guten, in der Erfüllung unserer Verbindlichkeiten gegen Vaterland, Eltern und Freunde, unsern Nutzen, so werden wir unsere Pflichten in diesen Rücksichten mit Treue und ohne Ausnahme erfüllen; wo nicht, so werden diese Pflichten um des Nutzens willen vernachlässigt: denn dieser geht uns über Alles.

sich gebührt: denn alsdann wird es nur nützlich seyn, die Rechtschaffenheit, die Schamhaftigkeit, die Geduld, die Enthaltsamkeit und die Dienstfertigkeit mir zu erhalten, und die Pflichten in meinen Verhältnissen zu beobachten. Wenn ich aber in diesem das Meinige, 21 und in jenem das Schöne suche, dann bekömmt *Epikur's* Grundsatz die Oberhand, welcher behauptet, dass es entweder gar nichts Schönes gebe, oder es bestehe nur in dem Lobe der Menge u).

Aus dieser Unwissenheit entstand die Uneinigkeit 22 unter den Athenern und Lacedämoniern; die Uneinigkeit der Thebaner mit beiden, des grossen Königes mit Griechenland, der Macedonier mit beiden, und jetzt die Uneinigkeit der Römer mit den Geten x), und schon vormals der Krieg bey Troja. Alexander war der Gast- 23 freund des Menelaus; hätte sie jemand gesehen, wie sie so freundlich miteinander umgingen, so würde er dem nicht geglaubt haben, der ihm gesagt hätte, dass sie keine Freunde wären. Aber es war ein Knochen zwischen ihnen y), ein schönes Weib; und darüber ent- 24 stand der Krieg z). Auch jetzt, wenn du Freunde oder Brüder siehst, die einmüthig zu seyn scheinen, so sprich nicht sogleich über ihre Freundschaft ab, selbst dann nicht,

u) *Epikur*, der die Wollust zum höchsten Zwecke des Menschen machte, folgerte daraus, dass das Anständige ein Wahn sey, oder höchstens im Lobe der Menschen bestehe.

x) Er zielt hier auf den Krieg des Trajans gegen die Geten, oder Dacier, den dieser im Jahre 835 nach Erbauung der Stadt Rom unternahm: denn der Krieg des Kaisers Domitian gegen die Römer fällt in das Jahr 839, also früher, als Epiktet nach Nikopolis verbannt war.

y) Noch immer Anspielung auf das vorhergegangene Gleichniss mit den Hündchen, die sich um einen Knochen beissen.

z) In dem Folgenden zeigt *Epiktet*, dass man nur solche für Freunde halten könne, die nur in ihre eigene innerliche Vollkommenheit ihren Nutzen setzen; denn nur bey diesem Grundsatze ist Beständigkeit und ächt-menschliche Denkungsart möglich.

nicht, wenn sie schwören und feyerlich versichern, ihre
25 Trennung sey unmöglich. Der herrschende Wille des Schlechten ist nicht treu, nicht beständig, ist unüberlegt, und wird von der einen Vorstellung zu diesem, von der
26 andern zu jenem bestimmt. Untersuche vielmehr, nicht das, was Andere untersuchen, ob sie von denselben Eltern, ob sie miteinander erzogen und von demselben Führer gebildet sind; sondern nur dies, worin sie ihren Nutzen setzen, ob in etwas Aeusseres, oder in ihren
27 freyen Willen. Ist das erste, so nenne sie eben so wenig Freunde, als treue oder standhafte oder muthvolle oder freye Menschen; ja selbst nicht einmal Menschen,
28 wenn du Verstand hast: denn nicht menschlich ist der Grundsatz, der sie antreibt, sich gegenseitig zu schelten und zu schmähen, die Einöden und die Märkte gleich Gebürgen zu besetzen [a]), und sich in den Gerichtshöfen wie Räuber zu betragen; nicht menschlich der Grundsatz, der sie zu unmäsigen, ehebrecherischen und verführerischen Menschen macht, und zu den übrigen Vergehungen der Menschen gegen einander hinreisst, die lediglich aus *dem* Grundsatze entstehen, dass sie sich selbst und das Ihrige in Dinge setzen, die nicht von
29 ihrer Willkühr abhangen. Wenn du hörst, dass diese Menschen in der That nur da ihr Gut suchen, wo ihr freyer Wille ist, wo die gehörige Anwendung der Vorstellungen ist; so untersuche nicht mehr lange, ob sie Sohn und Vater, ob sie Brüder sind, ob sie eine Zeitlang vertraulichen Umgang gehabt; sondern, wenn du nur dies Eine weisst, so erkläre sie mit eben der Zuverlässigkeit für Freunde, womit du sie für treue, für recht-

a) Das Bild scheint von den wilden Thieren hergenommen zu seyn, welche die Anhöhen besetzen, um von denselben anzugreifen; oder von Feldherren, die einen Hinterhalt auf Gebürge legen, um von diesen herab die Feinde unvermuthet anzugreifen. Die Hinterlistigen gebrauchen Alles, um den Aufrichtigen anzugreifen; weder in der Einsamkeit, noch in Gesellschaft Anderer ist er vor ihrem Ueberfalle sicher.

rechtschaffene Menschen erkläreſt. Denn wo iſt ſonſt 30 die Freundschaft, als da, wo Treue, wo Schaamhaftigkeit, und Mittheilung des Schönen und keines andern Gegenſtandes iſt?

„Aber ſie hat mich doch ſo lange gepflegt; und 31 ſie ſollte mich nicht lieben [b])?" — Woher weiſst du, Elender! ob ſie nicht eben ſo für dich ſorgt, wie für ihre Schuhe, die ſie mit dem Schwamme abwiſcht? oder wie für ihr Vieh? Woher weiſst du, daſs ſie dich nicht, wenn du aufgehört haſt ihr den Nutzen eines Gefäſses zu reichen, dich gleich einem zerbrochenen Schlüſſel hinwerfen wird? — „Aber ſie iſt meine Frau, 32 und hat ſo lange mit mir zuſammengelebt!" — Wie lange aber lebte *Eriphyle* mit dem *Amphiaraus* [c]), und ward dazu Mutter von vielen Kindern! Aber ein Halsgeſchmeide kam in den Weg. Was iſt aber das Halsgeſchmeide? Der Grundſatz über dergleichen Dinge; 33 darin liegt das verwildernde, darin das, was die Freundſchaft

b) Die Erklärer haben alle ſo: Aber er hat ſo lange für mich geſorgt u. ſ. w. Ich hielt es aber für paſſender, dies auf dieſelbe Perſon zu ziehen, wovon nachher die Rede iſt, und habe daher ein Subject weiblichen Geſchlechts angenommen.

c) *Amphiaraus*, ein Argiviſcher Seher, wuſste vermöge ſeiner Gabe in die Zukunft zu ſchauen, er würde in dem Kriege gegen Eteokles vor Theben umkommen. Er verbarg ſich daher, um nicht von den ſieben Fürſten dahin mitgezogen zu werden. Seine Gattin *Eriphyle* aber verrieth ihn für ein goldnes Halsgeſchmeide an *Adraſt*, König von Argos, oder nach Andern an *Polynices*, *Eteokles* Bruder. Er muſste alſo mit gegen Theben ziehen, vor welcher Stadt er denn durch einen Spalt in der Erde mit ſeinem Wagenlenker und Wagen verſchlungen ward. Mit ſeinem Tode war der Tod ſeines ganzen Hauſes verbunden. Auch ſein Sohn *Amphilochus* ſtarb vor Theben. Sein anderer Sohn, *Alkmäon* rächte, dem Auftrage ſeines Vaters gemäſs, den Tod deſſelben durch die Ermordung ſeiner Mutter *Eriphyle*, wofür er von den Furien verfolgt und nachher von den Brüdern ſeiner eigenen Gattinn ermordet ward.

ſchaft trennt, darin das, was das Weib keine Gattin,
34 die Mutter keine Mutter ſeyn lieſs. Jeder von euch
alſo, dem es darum zu thun iſt, eines Andern Freund zu
ſeyn, oder einen Andern zum Freunde zu haben, vertilge, verabſcheue und verbanne dieſe Grundſätze aus
35 ſeiner Seele. Und auf dieſe Weiſe wird jeder zuerſt
ſein eigener Freund ſeyn [d]; wird ſich ſelbſt nicht ſchwächen, nicht mit ſich ſtreiten, nichts bereuen, nicht ſich
36 quälen; dann wird er auch der Freund des Andern ſeyn;
iſt dieſer ihm gleich, ſo wird er in Allem ohne Ausnahme ſein Freund ſeyn; iſt er ihm unähnlich, ſo wird
er ihn ertragen, ſich ſanftmüthig und milde gegen ihn
zeigen, und ihm als einem Unwiſſenden, als einem,
der in Anſehung ſeiner wichtigſten Angelegenheiten
irrt, verzeihen; wird keinem beſchwerlich fallen, feſt
von jenem Ausſpruche Platon's überzeugt: „Jede Seele
geht wider ihren Willen der Wahrheit verluſtig [e].“
37 Wo nicht, ſo werdet ihr zwar Alles thun, was die
Freunde thun; werdet zuſammen eſſen, zuſammen wohnen und zuſammen ſchiffen, und denſelben Eltern euer
Leben verdanken; denn dies iſt auch bey den Schlangen
der Fall [f]; Freunde aber werden weder dieſe noch ihr
ſeyn, ſo lange ihr jene ſchändliche der wilden Thiere
würdige Grundſätze behauptet.

Drey-

d) Ich ſupplire nach ἑαυτῷ mit *Schweighäuſer*, im Nachtrage zu ſeinen Anmerkungen, *φίλος ἔσται* — und eben dieſes nachher nach ἑτέρῳ.

e) Siehe I, 28, §. 4.

f) Nämlich: Auch die Schlangen ſind von denſelben entſtanden, leben zuſammen u. ſ. w. — Durch dieſe Inſtanz will Epiktet beweiſen, daſs nicht das Zuſammenleben, der Umgang, die Blutsfreundſchaft u. ſ. w. das charakteriſtiſche Merkmal der Freundſchaft ſey.

Dreyundzwanzigſtes Hauptſtück.

Von dem Vermögen zu reden g).

1 Jeder wird ein Buch, das mit deutlichen Buchſtaben geſchrieben iſt, mit gröſserm Vergnügen und mit mehrerer Leichtigkeit leſen, als ein anderes. Eben ſo wird jedermann auch lieber ſolche Reden hören, die in paſſenden und zweckmäſsigen Ausdrücken abgefaſst ſind. 2 Man kann daher auch nicht behaupten, es gebe keine Geſchicklichkeit im Reden: denn dies wäre die Behauptung eines gottloſen und trägen Menſchen; eines Gottloſen, ſage ich: denn er würde die göttlichen Wohlthaten verachten, eben ſowol, als wenn er den Nutzen des Vermögens zu ſehen oder zu hören oder zu ſprechen läugnen wollte. 3 Alſo hätte dir Gott umſonſt die Augen gegeben, hätte ihnen einen ſo kräftigen und künſtlichen Lebensgeiſt h) eingeflöſst, daſs er ſich fernerhin verbreiten, und die Bilder des Geſehenen darſtellen könnte? und wo giebt es einen ſo ſchnellen und ſorgfältigen Botſchafter? 4 Umſonſt hätte er auch der Luft eine ſolche Wirkſamkeit und Spannkraft beygelegt, daſs vermittelſt einer beſtimmten Spannung derſelben das Geſicht durch ſie hindurchdringen kann i)? Umſonſt

hätte

g) *Epiktet* will ſeine Schüler in dieſem wie in mehreren Abſchnitten dieſer Unterredungen belehren, daſs ſie die Kunſt der Beredtſamkeit nicht auf Koſten ihrer Moralität ſtudiren ſollen. Um ſie ſeinem Vortrage nicht abgeneigt zu machen, giebt er gleich anfangs und nachher im Vortrage mehrmals zu, daſs die Beredtſamkeit allerdings einen Nutzen habe, daſs es aber etwas Höheres und Wichtigeres für den Menſchen gebe, dem das Studium derſelben untergeordnet ſeyn müſſe.

h) Die Lebensgeiſter dehnen ſich, nach der Meinung der Stoiker, von der Hauptkraft der Seele, dem 'Ηγεμονικῷ, bis zu den Organen der Sinne aus.

i) Nach der Phyſik der Stoiker wird der ſichtbare Gegenſtand dadurch in Verbindung mit dem Geſichte gebracht, daſs die Luft eine kegelförmige Spannung oder Ausdehnung annimmt. Bey dem Hören hingegen nahmen ſie eine kugelähnliche Spannung derſelben an.

hätte er endlich auch das Licht hervorgebracht, ohne dessen Daseyn das Uebrige ohne Nutzen wäre?

5 Mensch! sey nicht undankbar; allein auf der andern Seite vergiss auch des Besseren nicht k), sondern für das Sehen und das Hören, ja wahrhaftig auch für das Leben selbst und für die Erhaltungsmittel desselben, für Getreide und Hülsenfrüchte, für Wein und Oel sey 6 dankbar gegen die Gottheit! Erinnere dich aber auch, dass er dir etwas Edleres, als alles dieses verliehen hat, das, was dies anwendet, es prüft, und den Werth 7 desselben bestimmt. Denn was ist es, das über jedes dieser Vermögen und den Werth desselben den Ausspruch giebt? Ist es jedes Vermögen selbst? Hast du denn je das Vermögen zu sehen über sich selbst urtheilen gehört? oder das Vermögen zu hören? Gewiss so wenig, als der Weizen, die Gerste, das Pferd oder der Hund l)! Jene sind nur Aufwärterinnen und *Dienerinnen*, bestimmt zum Dienste des Vermögens, welches 8 die Vorstellungen anwendet. Und wenn du dich erkundigen willst, wie viel etwas werth ist, bey wem erkundigest du dich darum? Wer wird dir die Antwort darauf geben? Wie kann nun ein anderes Vermögen edler seyn, als dasjenige, welches die übrigen zu seinem Dienste gebraucht, jedes derselben anwendet, und dar9 über den Ausspruch thut? Denn, welches von jenen Ver-

k) Hier lenkt nun *Epiktet* ein. Danken sollen wir der Gottheit für die Sinne, die sie uns zur Wahrnehmung der Gegenstände verliehen hat; aber noch aufmerksamer müssen wir auf unsern edelsten Vorzug seyn, auf das Vermögen, das uns mit der Vernunft verliehen ward.

l) Vorhin hatte *Epiktet* zu den Dingen, wofür wir der Gottheit Dank schuldig sind, zugleich mit unsern Sinneswerkzeugen, auch das aufgerechnet, was wir zur Erhaltung des Lebens bedürfen; dies fällt ihm nun wiederum bey, und daher sagt er, dass jene Vermögen eben so wenig ihren Werth selbst bestimmen können, als die Bedürfnisse des Lebens.

Vermögen weiſs, was es iſt und wie viel es werth iſt? Welches weiſs, wann man es anwenden ſolle und wann nicht? Was iſt es für ein Vermögen, das die Augen öffnet und verſchlieſst, es von dem, was es nicht ſehen darf, abwendet und auf etwas anderes hinlenkt? Das Vermögen zu ſehen? Nein, ſondern das Vermögen der freyen Willkühr. Was für ein Vermögen iſt es, das 10 die Augen verſchlieſst und öffnet? Was für ein Vermögen, das bald unſere Neugier und Aufmerkſamkeit reizt, und uns ein andermal durch die Rede unbewegt läſst? Etwa das Vermögen zu hören? Nein, ſondern nur die unabhängige Willenskraft m). Wenn alſo dieſe ſieht, 11 daſs ſie in allen übrigen blinden und tauben Kräften iſt, die nichts anders ſehen können, als die Werke, zu denen ſie beſtimmt ſind, um ihr zu dienen und aufzuwarten, und daſs ſie allein einen ſcharfen Blick hat, und den Werth einer jeden von den übrigen Kräften beſtimmen kann; wird denn dieſe noch wol geſtehen, daſs es etwas Edleres giebt, als ſie ſelbſt? Und was thut 12 das geöffnete Auge anders, als daſs es ſieht? Ob es aber jemandes Weib anſehen ſoll, und auf welche Weiſe; welches Vermögen ſagt es ihm? Die freye Willenskraft. Ob man jemandes Worten glauben ſolle, oder 13 nicht, und ob man ſich im erſten Falle dadurch ſolle leiten laſſen, welches Vermögen ſagt uns dies? Iſt es nicht die Willenskraft? Und das Vermögen zu reden 14 ſelbſt, und durch Ausdrücke eine Sache auszuſchmücken, wenn es anders ein eigenes Vermögen iſt; was thut es anders, als daſs es, wenn die Rede worauf kömmt,

 die

m) Unter den Ausdrücken: die freye Willenskraft, die Willenskraft u. ſ. w. iſt hier das Vernunftvermögen in ſeinem ganzen Umfange zu verſtehen, in wie ferne es ſowohl durch ſein Erkenntniſsvermögen, als auch durch den Willen alle unſere Handlungen beſtimmt. Dadurch wird die Vernunft gleichſam Auſſeherinn über Alles, und gebietet allen übrigen Vermögen, zeigt, wenn und wie wir jedes derſelben anwenden ſollen.

die Ausdrücke ausſchmückt und ſo künſtlich ordnet, 15 als der Haarputzer die Haare? Ob es aber beſſer ſey, zu reden oder zu ſchweigen, ob auf dieſe Weiſe oder eine andere, ob dies ſich gezieme oder nicht gezieme, die paſſende Zeit und Anwendung eines jeden; welches andere Vermögen ſagt dir dies, als das Vermögen der freyen Vernunft? Willſt du denn, daſs dieſes hervorgehen und ſich ſelbſt verurtheilen ſoll?

16 „Wie nun? wendet man ein; wenn es ſich ſo verhält; kann denn doch nicht das Dienende beſſer ſeyn, als dasjenige, in deſſen Dienſten es ſteht? das Pferd beſſer, als der Reuter? oder der Hund beſſer, als der Jäger? oder das Werkzeug des Tonkünſtlers beſſer, als er ſelbſt? die Bedienten beſſer, als der König[n]." — 17 Was iſt es, das alles anwendet? Der freye Wille. Was iſt es, das für alles Sorge trägt? Der freye Wille. Was tödtet den ganzen Menſchen? bald durch Hunger, bald durch einen Strick, bald durch Herabſtürzen von 18 einem jähen Orte? Der freye Wille. Was giebt es denn mächtigeres, als dieſen, in den Menſchen? Und wie wäre es denn möglich, daſs das Eingeſchränkte 19 mächtiger wäre, als das Uneingeſchränkte? Was kann ſeiner Natur nach dem Vermögen, zu ſehen, Hinderniſſe in den Weg legen? Der freye Wille und andere Dinge, die nicht von dieſem abhangen[o]. Eben dieſe können auch dem Vermögen, zu hören, hinderlich ſeyn, und dem Vermögen, zu reden, ebenfalls. Den freyen Willen aber

n) Lieber möchte ich dieſes als die fortgeſetzte Rede *Epiktets* anſehen, und das *φησιν* auf dieſen beziehen, in welcher Beziehung es oftmals bey *Arrian* vorkömmt. Alsdann würde die Ueberſetzung ſo lauten: „Wie nun? fuhr Er fort; wenn es ſich ſo verhält, kann denn wol das Dienende edler ſeyn, als dasjenige, in deſſen Dienſten es ſteht? das Pferd wichtiger ſeyn, als der Reuter? oder der Hund wichtiger, als der Jäger u. ſ. w.

o) Nach *Saumaiſe's* Conjectur: *καὶ ἀπροαίρετα.*

aber — was kann diesen seiner Natur nach hindern? Nichts, was nicht von ihm selbst abhängt; nur er selber hindert sich durch seine Verkehrtheit; auf diesem allein also beruhet die Lasterhaftigkeit oder die Tugend.

20 Da also dies Vermögen so groſs und über alle andere gesetzt ist; so trete es hervor, und sage, der Leib sey unter Allem das Wichtigste. Sogar wenn der Leib selbst sich diese Wichtigkeit anmaaſste, würde man selbst diesen nicht ertragen. 21 Was ist es denn nun, *Epikur*, das diesen Ausspruch thut? das über das *höchste Gut*, über die *Physik* und über die *Regeln der Wahrheit* geschrieben hat [p]? Was war es, das dich hieſs den Bart wachsen zu lassen [q]? Was war es, das am Todestage die Worte schrieb: „ich verlebe heute meinen letzten und seligsten Tag [r]? Der Leib, oder der freye Wille? 22 Und dennoch behauptest du, es gebe etwas Edleres, als diesen? Bist du nicht rasend? Ist deine Blindheit und Taubheit in der That so groſs?

23 Wie nun? Verachtet man denn die übrigen Vermögen? Das sey ferne! Behauptet man, das Vermögen zu reden habe keinen Nutzen, und gewähre keinen Vorzug? Gewiſs nicht; dies wäre thöricht, gottlos

p) Ueber *das höchste Gut* hat *Epikur* ein eigenes für uns verlohren gegangenes Werk geschrieben; *αἱ φυσικαὶ* sind vermuthlich dieselben 38 Bücher *Epikur's*, die Andere mit dem Titel *περὶ φύσεως* anführen. Das Buch *κανὼν* handelte von dem Kriterium der Wahrheit nach den Lehrsätzen *Epikur's*.

q) Die Philosophen lieſsen den Bart wachsen. Die obige Redensart will also so viel sagen, als: Was hieſs dich Lehrer der Philosophie zu werden?

r) Diese Worte zielen auf den Brief, den *Epikur* an seinem Todestage geschrieben haben soll, dessen Anfang so lautete: „Heute an dem letzten und seligsten Tage meines Lebens schreibe ich dir dies."

und undankbar gegen den Höchsten; sondern man legt 24 jedem seinen verhältnissmässigen Werth bey. Auch der Esel gewährt uns einen Nutzen, aber keinen so grossen, als der Stier; der Hund gewährt uns Nutzen, aber nicht einen so grossen, als ein Bedienter; und dieser wiederum nicht, als die Bürger; und diese 25 nicht, als die Machthaber. Nicht desswegen, weil einige Dinge noch wichtiger sind, darf man den Nutzen verachten, den andere gewähren. Auch das Vermögen zu reden hat einen Werth, obgleich keinen so 26 grossen, als die Willenskraft. Wenn ich also jenes sage, so glaube keiner, dass ich wünsche, ihr möchtet die Redekunst vernachlässigen; so wenig, als die Augen, als die Ohren, als die Hände, als die Füsse, als 27 die Kleidung, als die Schuhe. Wenn man mich aber frägt, was das Wichtigste unter Allem ist; was soll ich sagen? Das Vermögen zu reden kann ich nicht sa- 28 gen, sondern die Willenskraft, wenn sie gut ist. Denn diese ist es, die jenes, und alle andere grosse und kleine Kräfte anwendet. Wenn diese in ihrer gehörigen Lage ist, so wird der Mensch, der vorher nicht gut gewesen, ein guter Mensch; im entgegengesetzten 29 Falle aber wird er böse. Durch diese sind wir glücklich oder unglücklich, und tadeln oder billigen einander. Diese ist es, deren Vernachlässigung uns Unglück, und deren sorgfältige Ausbildung uns Glück verschafft.

30 Das Vermögen zu reden aber gänzlich aufheben, und das würkliche Daseyn desselben abläugnen; dies kann nur ein Undankbarer, ein Furchtsamer und Feiger [s]). 31 Denn ein solcher scheint mir zu fürchten, dass wir diese

s) *Epiktet* giebt den Nutzen der Beredtsamkeit zu, und warnt nur vor Uebertreibung ihres Nutzens. Nur der Träge, der seine Kräfte nicht ausbilden mag, sagt er, läugnet es, dass man sich eine nutzbare Geschicklichkeit im Reden erwerben könne.

diese Geschicklichkeit nicht zurücksetzen können [t]), wenn es in dieser Rücksicht eine solche giebt. Von 32 eben dieser Art sind auch diejenigen, welche behaupten, es gebe keinen Unterschied zwischen der Schönheit und Häſslichkeit. Als müſste man dieselbe Empfindung bey dem Anblicke des *Thersites* [u]) und des *Achilles* haben? oder bey dem Anblicke der *Helena* und eines gewöhnlichen Weibes? Dies sind Behauptungen thörichter und 33 gefühlloser Menschen, die nicht die Natur der Dinge kennen, und sich fürchten, daſs man bey der Empfindung des Unterschiedes sich sogleich von den Gegenständen möchte hinreiſsen und besiegen lassen [x]). *Das* 34 ist aber eine Sache von Wichtigkeit, jedem das Vermögen, was er besitzet, zu lassen, den Werth eines jeden Vermögens einzusehen, das Wichtigste von Allem anzuerkennen, in Allem darnach zu streben, sich darum Mühe zu geben; alle übrigen Dinge im Vergleiche mit diesem für Nebendinge zu halten, ohne jedoch jene zu vernachläſsigen, in so ferne es in unserm Vermögen steht. Denn auch für die Augen muſs man Sorge tra- 35 gen, aber nicht wie für das Wichtigste, sondern auch für diese um des Edelsten willen: denn auch dieses wird nicht in einer Naturgemäſsen Verfassung seyn, wenn es nicht auch jene gehörig anwendet, und das Eine dem Andern vorziehet.

Was geschieht denn? Gerade, als wenn einer auf 36 der Reise nach seinem Vaterlande in einen Gasthof einkehrte, und wenn dieser ihm gefiele, darin bleiben

 woll-

t) Nämlich: gegen jenes edlere Vermögen. Sie fürchten also, daſs, wenn man andern Dingen einen Werth beylegt, das höhere Vermögen dagegen vernachläſsigt werden möchte.

u) Bekanntlich der Häſslichste unter allen Griechen, die vor Troja versammelt waren.

x) Die Quelle ihres Urtheils ist demnach Furchtsamkeit, Mangel an Selbstvertrauen und Bewuſstseyn ihrer eigenen Schwäche.

37 wollte [y]). Menſch! du haſt deinen Zweck aus den Augen geſetzt; du wollteſt nicht hieher, ſondern hierüber reiſen. — „Aber es iſt hier ſchön!" — Wie viel andere ſchöne Gaſthöfe giebt es aber nicht? Wie viel ſchöne Wieſen! Aber nur, um den Weg darüber 38 zu nehmen. Dein Vorſatz ging aber dahin, in dein Vaterland zurückzukehren, deine Verwandten von ihrer Furcht zu befreyen, und ſelbſt die Pflichten eines Bürgers zu erfüllen, zu heirathen, Kinder zu zeugen, und die geſetzmäſsigen obrigkeitlichen Aemter zu be- 39 kleiden. Du biſt nicht hergekommen, um angenehme Oerter auszuſuchen; ſondern dich in dem Lande aufzuhalten, worin du gebohren biſt und das Bürgerrecht 40 erhalten haſt. Von eben der Art iſt auch das, was hier geſchieht. Weil man durch die Rede und den Unterricht in derſelben zu der Vollkommenheit gelangen und den Willen reinigen, und das Vermögen die Vorſtellungen anzuwenden in die gehörige Lage bringen muſs; da ferner dieſer Unterricht in den Lehrſätzen auf eine beſtimmte Art des Vortrages, und mit einer gewiſſen Mannigfaltigkeit und Beſtimmtheit ertheilt werden 41 muſs [z]); ſo werden Einige davon angelockt und bleiben dabey ſtehen, Einige bey den Schlüſſen, Andere bey den Trugſchlüſſen, und noch Andere in einem andern

y) Er vergleicht diejenigen, die den Zweck haben, Philoſophen zu werden, und bey der Erlernung der Rhetorik und Syllogiſtik ſtehen bleiben, mit einem Menſchen, der eine Reiſe nach ſeinem Vaterlande machen will, der aber von der Schönheit eines Gaſthofes ſo bezaubert wird, daſs er in demſelben verbleibt, ohne an die Vollendung ſeiner Reiſe zu denken.

z) Der Zweck der Philoſophie iſt nach Epiktet die Beſſerung des Willens. Um zu dieſer zu gelangen, muſs man Grundſätze haben; und der Unterricht, wodurch dieſe ertheilt werden, muſs ſich nothwendig, um gründlich und eindringend zu ſeyn, mit Syllogiſtik und Rhetorik beſchäftigen. Dieſe Beſchäfftigungen aber, die nur Mittel zur Erlangung eines höheren Zweckes ſeyn ſollen, machen Viele zum Zwecke ſelbſt. Dies iſt der Inhalt des ganzen Raiſonnements.

dern ähnlichen Gasthofe; und bey dem Verweilen daselbst verfaulen sie, wie jene bey den *Sirenen.*

Mensch! dein Vorsatz war der, dich zu einem Menschen zu bilden, fähig, jede dargebotene Vorstellung der Natur gemäss anzuwenden, des Gewünschten nicht zu verfehlen, und in das Verabscheute niemals hineinzugerathen, und niemals mehr oder weniger unglücklich zu seyn; zu einem freyen, unbezwingbaren, uneingeschränkten Menschen, der sich in Zevs Leitung fügt, ihr gehorcht und bey ihr sich beruhigt, ohne jemanden anzuklagen und zu tadeln; zu einem Menschen, der von ganzem Herzen die Verse aussprechen kann: 42

„Führe mich mit dir, o Zevs! und du alleslenkendes Schicksal!"

Und bey diesem Vorsatze bleibst du doch, wenn dir ein Ausdruck gefällt, wenn Lehrsätze dir gefallen, hier stehen, vergissest das, was im Hause ist, und sagst: das ist schön! Wer leugnet denn, dass es schön ist? aber als das, worüber der Weg geht, als die Gasthöfe. 43 Denn was hindert dich bey der Beredtsamkeit eines 44 *Demosthenes,* unglücklich, oder bey der Geschicklichkeit eines *Chrysipps* [a]) in der Auflösung der Schlüsse, elend zu seyn, Trauer, Neid und überhaupt Unruhe und Unglück zu kennen? Nichts. Du siehst also, dass dies 45 nichtswürdige Gasthöfe sind. Dein Zweck ist ein ganz anderer. Wenn ich dies zu Einigen sage, so glauben 46 sie, dass ich den Fleiss in der Ausbildung zur Redekunst und zu Lehrsätzen gänzlich verwerfe. Diesen verwerfe ich

a) *Chrysipp* war unter allen Stoischen Philosophen der grösste Dialektiker, deren Kunst sich vorzüglich auf die Lehre von den Schlüssen bezog. Er hatte auch ein eigenes Werk über die Auflösung der Syllogismen geschrieben.

ich aber nicht, ſondern dies, daſs man ſich unaufhörlich damit beſchäfftigt [b]), und darauf allein ſeine Hoffnung
47 ſetzt. Wenn derjenige Lehrer, der dieſe Behauptungen vorträgt, ſeinen Zuhörern ſchadet, ſo zählet auch mich unter diejenigen, welche Schaden bringen; ich kann aber nicht bey der Einſicht, daſs das Eine das Beſte und Vortrefflichſte iſt, etwas Anderes, euch zu Gefallen, dafür ausgeben.

Vierundzwanzigſtes Hauptſtück.

An einen von denen, die er nicht achtete.

1 Einſt ſagte jemand zu ihm: „Ich bin oft mit dem Wunſche, dich zu hören, zu dir gekommen, und du haſt mir niemals eine Antwort ertheilt; nun alſo bitte ich dich, mir, wo möglich, etwas zu ſa-
2 gen." Hierauf verſetzte er: Glaubſt du nicht, *daſs*, ſo wie in andern Dingen, es ſo auch eine Kunſt zu reden gebe; daſs derjenige, der dieſe beſitzt, geſchickt, und derjenige, der ſie nicht beſitzt, ungeſchickt rede?
3 — „Ja!" — Alſo auch, daſs derjenige, der durch das Reden ſich ſelbſt nützet, und im Stande iſt, Andern zu nützen, ein geſchickter Redner ſey? derjenige hingegen, der vielmehr Schaden leidet und Andern Schaden thut, in dieſer Kunſt zu reden ungeſchickt ſey? Nun wirſt du aber Einige finden, die davon Schaden,
4 Andere, die davon Nutzen haben. Haben aber auch alle Zuhörer Nutzen von dem, was ſie hören? Oder findet man auch unter dieſen Einige, welche Nutzen, und Andere, welche Schaden davon haben? — „So iſt es," verſetzte der Andere. — Alſo haben auch hier

b) oder nach *Saumaiſe's* Conjectur: *κατεκπληκτικῶς* — daſs ihr euch deſſen, als einer bewunderungswürdigen, höchſt wichtigen Geſchicklichkeit, befleiſsiget.

hier die geſchickten Zuhörer Nutzen davon, die ungeſchickten aber Schaden. — Dies geſtand ihm jener. — Es giebt alſo eben ſowol eine Geſchicklichkeit im Hören als im Reden? — „Es ſcheint ſo." Wenn es dir gefällt, ſo wollen wir es auch von folgender Seite betrachten. Weſſen Sache ſcheint es dir zu ſeyn, die Tonkunſt zu behandeln? — „Die Sache des Tonkünſtlers." — Und eine Bildſäule gehörig zu verfertigen; — für weſſen Geſchäfft hältſt du das? — „Für das Geſchäfft des Bildhauers." — Dieſe Bildſäule aber mit einem Kenner-Auge zu betrachten; — ſcheint dir dies keine Kunſt zu fordern? — „Ja freylich." — Wenn es alſo einen geſchickten Mann erfordert, um gehörig zu reden, ſo iſt, wie du ſiehſt, eben ſowol ein geſchickter Mann erforderlich, um mit Nutzen zu hören. Doch von der Vollkommenheit und dem Nutzen wollen wir, wenn es dir gefällt, für jetzt gar nicht reden, da wir Beide weit von allem dieſem entfernt ſind. Dies aber, denke ich, wird mir doch jeder einräumen, daſs derjenige, der ein Zuhörer eines Philoſophen ſeyn will, einiger Uebung im Zuhören bedarf. Oder iſt es nicht ſo?

Zeige mir denn, worüber ich zu dir reden ſoll? Ueber welchen Gegenſtand kannſt du einen Vortrag faſſen? Ueber die Güter und Uebel? Weſſen? etwa eines Pferdes? Nein. Oder eines Rindes? Nein. Ueber weſſen denn? Eines Menſchen. Ja ſo! Wiſſen wir denn, was ein Menſch iſt? von welcher Natur? welchen Begriff wir von ihm haben? Oder haben wir nur Ohren, die einigermaſsen hierin geübt ſind [c])? Aber weiſst du, was die Natur iſt? oder kannſt du mich einigermaſsen verſtehen, wenn ich darüber rede? Oder ſoll

c) Nach der von *Schweighäuſer* vorgeſchlagenen Leſeart: Τίς ἢ ἴσμεν; ἢ ἔχομεν καὶ κατὰ ποσὸν περὶ τοῦτο τὰ ὦτα τετριμμένα;

ſoll ich mich eines ordentlichen Beweiſes bey dir bedienen? Wie? Verſtehſt du auch nur das, was ein ordentlicher Beweis iſt, wie und wodurch etwas bewieſen wird? oder was einem ordentlichen Beweiſe ähnlich
14 ſieht, ohne ein ſolcher zu ſeyn? Weiſst du denn, was wahr oder was unwahr iſt? Was aus einem Satze folgt? was mit ihm in Widerſpruche ſteht, mit demſelben
15 nicht übereinſtimmt und dagegen ſtreitet d)? Aber ich ſoll dich zur Philoſophie ermuntern? Soll ich dir denn den Widerſpruch der Menge unter einander in Anſehung der Güter und Uebel, in Anſehung des Nützlichen und Schädlichen zeigen, da du ſelbſt *das* nicht weiſst, was ein Widerſpruch iſt? Zeige mir denn, was ich durch ein Geſpräch mit dir ausrichten kann; reize meine
16 Luſt e). So wie eine paſſende Grasart, die ſich dem Schaafe zeigt, ſogleich in demſelben die Luſt rege macht zu eſſen; dieſe Luſt aber dann nicht rege wird, wenn man demſelben einen Stein oder ein Brodt *hin*ſetzt; eben ſo haben wir auch eine natürliche *Luſt zu* reden, wenn der, welcher uns zuhören will, deſſen Werth zu erkennen ſcheint, und unſere Luſt rege macht; wenn er aber gleich einem Steine und dem Graſe da-
17 ſitzt, wie kann er einem Menſchen Luſt erregen? Sagt wol der Weinſtock zu dem Landmannne, daſs er ſeiner pflegen ſolle? Reizt er nicht vielmehr die Sorgfalt deſſelben für ſich dadurch, daſs er durch ſich ſelbſt zu erkennen giebt, er werde von ſeiner Pflege Nutzen
18 haben? Wen reizen nicht angenehme und muntere Knaben, mit ſich zu ſpielen, zu kriechen und zu ſtammeln? Wer

d) Vielleicht richtiger: „welche Sätze demſelben contradictoriſch, contrarie oder ſubcontrarie entgegengeſetzt ſind?" —

e) Der Inhalt der folgenden Sätze iſt dieſer: Ein Zuhörer, der erſt den Lehrer bitten muſs, ihm eine Sache vorzutragen, muſs ſelbſt fühlen, daſs er keinen Werth habe; denn ſonſt würde er wiſſen, daſs dieſer von ſelbſt Luſt bekommen werde, ſich mit ihm zu unterhalten.

Wer aber bekäme jemals Lust, mit einem Esel zu spielen oder zu brüllen? Ist er auch klein; er ist doch immer ein kleiner Esel.

„Warum sagst du denn nichts zu mir?" — Ich 19 habe dir nur dies Einzige zu sagen, dass derjenige, der sich selbst und seine Bestimmung, diese Welt und seine Lebensgefährten in derselben nicht kennt, der es nicht weiss, was ein Gut und was ein Uebel, was schön und was häslich ist, der weder einem Schlusse, noch einem Beweise folgen, noch, was wahr und falsch ist, einsehen und begreifen kann; dass ein solcher, sage ich, weder in seiner Begierde, noch in seinem Abscheu, weder in seinen Neigungen, noch in seinen Unternehmungen, weder in seinem Beyfalle, noch in seinem Widerspruche oder der Zurückhaltung seines Urtheils, der Natur gemäss sich betragen werde; kurz, dass er, wie ein Blinder und Tauber, umherstreifen wird, in der Meinung, etwas zu seyn, da er doch nichts ist. Ist dies denn aber 20 jetzt erst der Fall? Sind nicht seit dem Anfange des Menschengeschlechtes alle Vergehungen und alles Unglück aus dieser Unwissenheit entstanden? Aus welcher Ur- 21 sache entstand denn der Zwist des *Agamemnon* und *Achilles* mit einander? nicht daher, dass sie das Nützliche und Schädliche nicht kannten? Behauptete nicht der Eine, es sey nützlich, die Chryseis ihrem Vater wiederzugeben, und der Andere das Gegentheil? Sagt nicht der Eine, dass er das Ehrengeschenk des Andern wegnehmen müsse, welches der Andere läugnet? Vergessen sie nicht darüber, wer sie waren, und wozu sie dahin gekommen? Wohlan, Lieber! zu welchem Zwecke bist 22 du hieher gekommen? Dir Geliebten zu verschaffen, oder Krieg zu führen? — Krieg zu führen? — Gegen wen? gegen die Troer, oder gegen die Griechen? — Gegen die Ersteren. Warum lässest du denn *Hektor* fahren,

ren und ziehst das Schwerdt gegen deinen eigenen Ge-
23 bieter? Du aber, mein Bester, vernachlässigst die Geschäffte des Königs,

„Dem sich zur Hut die Völker vertraut, und so mancherley obliegt f),"

und streitest mit dem Tapfersten deiner Mitstreiter, den du auf alle Weise ehren und beschützen müßstest, um eines Mädchens willen! Und du wirst schlechter, als der witzige Priester, der euch schönen Fechtern alle Ehre erzeigt! Du siehst, was die Unwissenheit in Ansehung des Nützlichen hervorbringt!

24 „Aber ich bin auch reich!" — Bist du denn reicher, als *Agamemnon?* — „Aber ich bin auch schön!" — Bist du denn schöner, als *Achilles?* — „Aber ich habe auch ein schönes Haar!" — Hatte nicht auch *Achilles* ein schönes und blondes *Haar?* Und dieser hatte es nicht künstlich gefärbt und ausge-
25 schmückt g). — „Aber ich bin auch stark!" — Kannst du denn einen so schweren Stein, als *Hektor* oder *Ajax* h) emporheben? — „Aber ich bin von edler Geburt!" — Ist denn deine Mutter eine Göttin, oder Zevs dein Vater? Was hilft dies denn nun jenem, da er da sitzt und eines Mädchens wegen
26 weint? — „Aber ich bin ein Redner!" — War denn jener es nicht? Siehst du nicht, wie er die grösten Redner unter den Hellenen, einen *Ulysses* und

f) Worte aus *Homer's* Ilias II, 25. nach Voss.

g) Hiemit macht *Epiktet* dem Menschen einen indirecten Vorwurf. Man sieht aus dieser Stelle, daſs derjenige, mit welchem er diese Unterredung hielt, einer von denen war, die zu der damaligen eleganten Römischen Welt gehörten.

h) Vergleiche II, 9, 22.

und *Phönix* behandelt? wie er ſie verſtummen macht [i])?

Nur dies habe ich dir zu ſagen, und ſelbſt dies 27 ſage ich dir nicht mit Luſt. Warum? Weil du die Luſt bey mir nicht rege gemacht haſt. Denn worauf 28 ſoll ich ſehen, um Luſt zu bekommen, ſo wie die Freunde vom Reiten, wenn ſie muthige Roſſe ſehen? Auf deinen Leib? Dieſen haſt du auf eine entehrende Art ausgeſchmückt. Auf dein Kleid? Du trägſt die Kleidung eines Weichlings. Auf deinen Anſtand? Auf deine Miene? Alles nichts. Wenn du den Vortrag ei- 29 nes Philoſophen zu hören wünſcheſt, ſo ſage nicht zu ihm: du redeſt nicht zu mir; ſondern zeige dich nur würdig und geſchickt, ihn anzuhören; und du wirſt ſehen, wie du ihn zum Reden bewegen wirſt.

i) Man vergleiche *Homer's* Ilias IX Geſang.

Fünfundzwanzigstes Hauptstück.

In wie ferne die Logik nöthwendig ist.

1 Einst sagte einer von denen, die zugegen waren: Ueberzeuge mich von dem Nutzen der Logik. Hierauf versetzte Er: Willst du, dass ich dir dies be-
2 weisen soll? — „Ja." — Also muss ich einen beweisenden Schluss anwenden? — Dies gestand jener. — Woher weisst du denn, dass ich keinen Trugschluss
3 machen werde? — Als jener hiezu stille schwieg, so fuhr Er also fort: Du siehst, wie du selbst gestehest [k]), dass jene Wissenschaft nothwendig ist, da du ohne dieselbe nicht einmal erkennen kannst, was nothwendig oder nicht nothwendig ist.

k) Indem er nämlich die Frage nicht beantworten konnte, an welchen Merkmalen er einen Trugschluss von einem wahren Schlusse unterscheiden könnte, gestand er ja indirecte, dass er nicht Wahrheit und Unwahrheit, folglich auch nicht das, was wir nothwendig annehmen müssen, von dem Gegentheil unterscheiden könne.

Sechs-

Sechsundzwanzigstes Hauptstück.

Was dem Vergehen eigen ist.

Jedes Vergehen schliesst einen Streit in sich. Denn 1 weil der, der sich eines Vergehens schuldig macht, sich dessen nicht schuldig machen, sondern recht handeln will, so ist es offenbar, dass er das nicht thut, was er wünscht. Denn was will der Dieb thun? Das, 2 was ihm nützlich ist. Wenn also das Stehlen schädlich ist, so thut er etwas, was er nicht wünscht. Jede 3 vernünftige Seele aber wird über den Widerspruch aufgebracht; und so lange sie es nicht einsieht, dass sie im Streite ist, so hindert sie nichts, das Widerstreitende zu thun; so bald sie denselben aber einsieht, so muss sie nothwendig von demselben abstehen, und denselben meiden; gerade so, wie sie dem Unwahren ihren Beyfall nicht geben kann, sobald sie bemerkt, dass es unwahr ist; so lange sie sich dies aber nicht vorstellt, demselben ihren Beyfall giebt. Daher ist derjenige 4 ein grosser Redner und im Stande jemanden anzutreiben oder abzuhalten, der jedem den Streit, wodurch er zum Vergehen verleitet wird, aufdecken, und ihm deutlich darstellen kann, wie er das nicht thue, was er wolle, und das thue, was er nicht wolle. Wenn 5 ihm jemand dies zeigt, so wird er von selbst zurücktreten; so lange du ihm dies aber nicht gezeigt hast, so wundere dich nicht, dass er dabey bleibt. Denn er thut es in der Vorstellung, dass es recht sey. Daher sagte auch *Sokrates* [1]) im Vertrauen auf diese 6 Geschicklichkeit: „Ich pflege keinen Andern als Zeugen meiner Reden aufzustellen, sondern begnüge mich immer mit dem, mit welchem ich spreche; diesen frage ich um sein Urtheil; diesen brauche ich zum Zeugen.

1) Vergleiche II, 12, 5.

7 gen. Dieſer allein gilt mir für Alle." Denn er wuſste es, daſs die Seele ſich gleich der Waage bewegt, und ſich mit oder wider ihren Willen unterwärts neigt. Zeige der leitenden Vernunftkraft den Streit, und ſie wird davon ablaſſen; zeigſt du ihr dieſen nicht, ſo beſchwere dich vielmehr über dich ſelbſt, als über den, der dir nicht gehorcht.

Ende des erſten Theils.

Halle, gedruckt bei Johann Jacob Gebauer.